الصوت والصدى

الأصول الاستشراقية في فلسفة بدوي الوجودية

د. أحمد عبد الحليم عطية

كلية الآداب - جامعة القاهرة

دار الثقافة للنشر والتوزيع

٢ ش سيف الدين المهراني - الفجالة

القاهرة / ٩٠٤٦٩٦


بسم الله الرحمن الرحيم

اهداءات ٢٠٠٠

ا.د. فتح الله خليف
أستاذ الفلسفة بآداب الإسكندرية

الصوت والصدى

الأصول الاستشراقية في فلسفة بر[illegible] الوجودية

د. أحمد عبد الحليم عطية
كلية الآداب - جامعة القاهرة

دار الثقافة للنشر والتوزيع
٢ شارع سيف الدين المهراني - الفجالة
القاهرة / ٩٠٤٦٩٦

إهـــــداء

الى الذات الواحـــدة الوحيدة المتوحـــدة

أحمد عبد الحليم عطية

تمهيد

لقد كتبت عديد من المقالات التى أعتز بها عن الدكتور عبد الرحمن بدوى الذى يمثل ـ رغم اختلاف آرائنا حوله ـ قيمة كبرى فى الدرس الفلسفى العربى المعاصر ولحظة هامة ومشعة فى تاريخنا الفكرى . ان قيمة د . بدوى ليس فى الكم الضخم للغاية الذى أصدره من كتب مؤلفة ومحققة ومترجمة . لكن فى مشروع فكرى ضخم تمتد جذوره الى رواد الفكر المصرى المعاصر : مصطفى عبد الرازق وطه حسين ولطفى السيد . مشروع ارتبط بتاريخنا القريب لم يكشف النقاب عنه بعد لدى عبد الرحمن بدوى ولا يتمثل هذا المشروع فيما عرف بوجوديته انما يتمثل فى محاولته اعادة بناء التراث الفلسفى العربى الاسلامى على ضوء التراث اليونانى . وكشف الكثير عن دور العرب فى ذلك وخلال محاولته اعادة البناء حاول التعرف على الذاتية ، ذاتيتنا نحن .

نستطيع اذا بذلنا بعض الجهد أن نتعرف على هذا المشروع الهام الذى لم يدرس بعد . وقد حاولنا فى كتابنا الأخلاق فى الفكر العربى المعاصر أن نعرض للأخلاق عند بدوى ونعرض فى هذا البحث الأصول النظرية لأفكاره تمهيدا لدراسة فكره السياسى فكلنا يعلم أنه من مؤسسى مصر الفتاة وكان فيلسوف الحزب ومنظره تمثل كتاباته فى

To: www.al-mostafa.com

صحف مصر الفتاة ، والصرخة ، والضمير الافتتاحية الأساسية التى تعبر عن موقفه وجاء كتابه الأول والأساسى عن نتيشــه ليدعم الفكر السياسى لبدوى ولمصر الفتاه ومن هنا مشاركته فى لجنة الخمسين لصياغة أول دستور مصرى ، أكد فيه على الحريات الفردية التى نتمنى أن تتحقق ونتمنى أن نكمل هــذا الجانب السياسى الذى يغطى أهم ملامح شخصية فيلسوفنا الشيخ المنعزل والذى ربما يفسر لنا سبب هذه العزلة .

الصـــوت والصـــدى

الأصـــول الاستشراقية لفلســـفة بدوى الوجـــودية

(١)

مدخل حـــول وجـــودية بدوى

تتناول هـــذه الدراسة أحد الاتجاهات الفلسفية الرئيسية فى الوطن العربى وهو الاتجاه الذى يســـعى لابراز « الانسانية والوجودية » فى الفكـــر العربى • حيث نعرض لاستشراقية أو ما عرف بوجـــودية عبد الرحمن بدوى ، دراســـة تحليلية نقـــدية لموقفه من التراث العربى الاســـلامى توضح نظرته للحضارة الإســـلامية وموقفه من التراث العربى الاســـلامى وموقفه من العقلية العربيـــة • وذلك لبيان حالة الالتباس المزدوج واغتراب المفكر العربى المعاصر عن واقعه وقضاياه •

والحقيقة أن بدوى يمثل حالة أزمة والتباس على المستوى الشخصى الذاتى ، وعلى مستوى دوره الفكرى الثقافى ، فهو من أكثر الدراســـين العرب اهتماما بالدراســـات الفلســـفية الاســـلامية ومع ذلك يستشعر ان اهتمام الغربيين به يفوق اهتمامنا نحن ، لذلك يتوجه اليهم بالكتابة ويسخط من تقصيرنا فى العناية بدرس أفكاره[1] • ويبدو هـــذا الالتباس الذى أشرنا اليه فى موقفين متباينين تجاه بدوى : أحدهما ينظر اليه

من الخارج فيرى فيه بناء ضخما من المعارف الموســوعية ، والآخر يسعى الى تحليل ودراســة كتابات بدوى ومساهمته فى الفكر العربى المعاصر والتى يمكن خلال مناقشتها وتحليلها ابراز نواة مشروع فكرى ازدهر فى بداية الأربعينات بتأثير النهضة المصرية والليبرالية الوطنية وتفتح الجامعة المصرية على المذاهب والأفكار الفلسفية المختلفة .

ويمثل بدوى أصدق تمثيل حالة الاضطراب والقلق التى نحياها جميعا والتى مر بها تاريخنا المعاصر . فقد ولد بعد انتهاء الحرب العظمى الأولى فى فبراير ١٩١٧ وتعلم بالجامعة المصرية وتخرج منها ١٩٣٨ متتلمذا على كثير من الأســاتذة الفرنسيين مثل : كواريه ، واندريه لالاند ، وكراوس . وبدأت كتاباته مع الحرب العظمى الثانية وتفتح وعيــه مع ازدهار الليبرالية المصرية التى عمقها لطفى السيد وأشاعها طه حسين فى الثقافة والفكر ويتمثلها بدوى داخل الجامعة وخارجها . واتضحت فى كتاباته فى مجــال الفلســفة . فهو أكثر من غيره اســتحقاقا للدراســة نتيجة جهوده وتاريخه الفكــرى واسهاماته المتعددة التى تمثلت فى أشكال عديدة من البحث والتحقيق والترجمة وظهرت فيما أطلق عليــه : مبتكرات ، خلاصة الفكر الأوربى ، دراســات اسلامية ، ترجمات .

ويستشعر بدوى حقيقة دوره الثقافى والفكرى ، وهو الوحيد الذى أشار الى هـذا الدور بما قدمه من ترجمة ذاتية كتبها فى موسوعة الفلسفة يحدد فيها هويته ويعلن عن نزعته الفلسفية حيث كتب يصف نفسه بأنه : « فيلسوف ومؤرخ مصرى ، فلسفته هى الفلسفة الوجودية فى الاتجاه الذى بدأه هيدجر وقد أسهم فى تكوين الوجودية بكتابه الزمان الوجودى ١٩٤٣ ... قد أحاط علما بكل تاريخ الفلسفة وتعمق مذاهب الفلاسفة المختلفين الألمان منهم بخاصة ، لكن أقوى تأثير فى تطوره الفلسفى انما يرجع الى اثنين هما هيدجر ونيتشه[٣] .

يخبرنا بدوى مرارا فى كتاباته وأحاديثه وفى حوارات عديدة معه انه كان ومازال يعتنق الفلسفة الوجودية مطورا ذلك الاتجاه الذى بدأه هيدجر . والحقيقة ان ما أعلنه بدوى وتابعه فيه البعض وصدقناه من أن فلسفته هى الفلسفة الوجودية هو قول فى حاجة شديدة جدا الى التفسير ، لا أقول انه أكذوبة لكنه قول يحتاج الى تثبيت وتحليل . علينا اذن أن نناقش دعوى بدوى من خلال كتاباته المختلفة ونطرح عليه بعض الأسئلة لمعرفة حقيقة وجوديته .

وأول كتب بدوى التى يعلن فيه موقفه وأقربها الى نفسه هو كتابه « نتيشه » الذى يعد عند معظم مؤرخى الفلسفة

رائد الوجودية ذات التوجه الانسانى المتمرد الرافض ، يقدمه لنا بدوى فى كتابه باعتباره صورة من صور الفكر الأوربى فى اطار مشروعه الذى يهدف الى تقديم « خلاصة الفكر الأوربى » ليبين لشباب جيله طريقة العقل الأوربى وهو يسعى لاقامة نظرة جديدة انسانية للحياة والحضارة[٣] • ان الاهتمام بنتيشه هنا ليس فقط لانه رائد من رواد الوجودية بل لانه صورة للفكر الأوربى يقدمها لأبناء جيله مثلما يقدم له صورا أخرى مثل أفلاطون وارسطو واشبنجلر ، يقدمهم لنا باعتبارهم وسيلة وأداة من أجل اعادة التفكير فى واقعنا وحياتنا الجديدة فالذى يهدف اليه ، الذى يعنينا حقا هو ان نحملهم على أن يفكروا فيما فكر فيه العقل الأوربى •• كى يتخذوا من هذا النظر وذلك التأمل والتفكير دافعا ومادة وأداة من أجل ايجاد هذه النظرة الجديدة التى باسمها سيعلنون ثورتهم الروحية المنشودة •

والحقيقة ان منطق دعوة بدوى الى اتخاذ الفكر الأوربى مثال ضد نزعته الخلاقة المبدعة التى ترى أن الذات الحرة على غير مثال ، فهى ضد منطقه من جهة ثانية نجد أن تطور العقل الأوربى الذى اعتمد على السيطرة على غير الأوربى لن يسمح لغيره أن يصل الى نفس الدرجة من التطور أى أن الآخر الذى يسعى الى تمثله هو الذى يعتبر الأنا عقبة يسعى دائما الى اخضاعها •

يتضح من دراسته اذن انها جزء من خلاصة الفكر الأوربى أكثر منها عرض لمذهبه الوجودى • ومن اللافت للنظر أن بدوى يقحم فى نفس السلسلة : افلاطون وارسطو ويتحدث عنهم بنفس اللغة ويصفهم بنفس الصفات(٤) بل ان ما قدمه بدوى عن ارسطو وكانط وهيجل والمثالية الألمانية كما يتضح من ثبت مؤلفاته أكثر مما قدمه عن الفلسفة الوجودية • ويقدم بدوى فى كتابه « دراسات فى الفلسفة الوجودية » عروضا موجزة عن الوجودية قاصدا اعطاء القارىء فكرة واضحة عن هذا المذهب الذى اختلط اسمه فى ذهنه بمعان ليست لها به أية صلة(٥) •

ويمكن عرض نزعة بدوى الوجودية أو ما يعتبره مساهمته الخاصة فيها من خلال الخطوط العامة التى يمكن استخلاصها من رسالته : « الموت فى الفلسفة الوجودية » و « الزمان الوجودى » • ان المشكلة الحقيقية للموت هى مشكلة تناهى الوجود جوهريا ويهدف بدوى أن يتناول الموت من حيث كونه مركز التفكير الفلسفى ونقطة الاشعاع فى فى النظر الى الوجود : ان جعل الموت مركز التفكير فى الوجود يؤذن بميلاد حضارة جديدة لان روح الحضارة تستيقظ فى اللحظة التى تتجه فيها بنظرها الى الموت اتجاها يكشف لها عن سر الوجود • ويكمل بدوى بيان خطوط فلسفته « بخلاصة مذهبنا الوجودى » حيث يرى أن الوجود الحقيقى

هو وجـود الفردية ، والفردية هى الذاتية ، الذاتية تقتضى الحرية والحرية هنا معناها وجود الامكانية • والوجود الحقيقى الأصيل للذات هوى الوجود المـاهوى والوجود عنده وجود زمانى « الوضع الصحيح عندنا هو ان نفهم الوجود على أنه زمانى فى جوهره وبطبيعته وتبعا لهذا فان كل ما يتصف بصفة الوجود لابد أن يتصف بالزمانية »(٦) •

ويخبرنا بدوى ان هذه الخطوط العامة لمذهب فى الوجود سيجعل مهمته فى الحياة تفصيل أجزائه حتى نستطيع أن نحقق للانسان هـذه الغاية التى قلنا أنها غاية الوجود(٧) • ونتسـاءل هل قدم بدوى تفاصيل هـذا المذهب منذ كتب الزمان الوجودى ١٩٤٣ حتى اليوم • واذا كان لم يفعل فما حقيقة هـذا الادعاء ؟

(٢)

« القراءة الوجودية للفلسفة العربية الاسلامية »

ان مهمتنا هنا مناقشة نزعة بدوى الوجودية ، ليس فيما قدمه من مساهمة فى الفكر الوجودى وانما من خلال محاولته قراءة الفلسفة الاسلامية قراءة وجودية ويبدو أن كتابات بدوى المتعددة فى التصوف هى الاطار الذى يقدم لنا فيه هذه القراءة والتى تحددت اطرها العامة فى دراسته الهامة «الانسانية والوجودية فى الفكر العربى » الذى يهدف بدوى من كتابته الى احياء بعض العناصر الخليقة بالبقاء فى تراثنا العربى حتى نعانى من وراء تمثله من جديد تجربة خصبة من شأنها أن تهيىء لنا حاضرا أبديا فى كيانه المتصل تجتمع امكانيات تطورنا الروحى القوى فتتدعى اللحظات الزمانية بوجودنا الواعى وهو بسبيل الوثبة الخارقة الى نطاق المجد الحضارى المأمول • وهو يعود الى تجربتنا الصوفية التاريخية لنستعين بها فى تجربتنا الحاضرة فنشيع فيها الحياة بفضل أخر صورة قدر لها الظهور فى الحضارة المحتضرة وهى المذاهب الوجودية• ويرى فى الوجودية ما يجدد الحضارة العربية أو يشيدها فى الحاضر فدورها عنده مثل دور الافلاطونية المحدثة فى الحضارة اليونانية والعربية • فبالنسبة للحضارة العربية لم يتم شيء من هذا السبيل بصورة واضحة • وينتدب بدوى نفسه للقيام بذلك • فيسعى لبيان هذه النزعة الوجودية

فى الحضارة العربية ، والمعنى الخاص الذى يحدده للحضارة العربية هو المعنى الذي حدده اشبنجلر ،وهو يرى ان التراث اليونانى هو الذى صاغ روح هـذه الحضارة حتى صـارت دراسته هى فى الوقت نفسه دراسة لجوهر هـذه الحضارة فكان ذلك ظاهرة التشـكل الكاذب الذى اختفت فيـه روح الحضـارة العربية الأصلية تحت طلاء زائف من الحضـارة اليونانية فكان سيطرة الأخيرة على الأولى فى الفلسفة والطب وكانت أصالة الأولى لدى الصوفية الأقطاب المبدعين كالبسطامى والحلاج والسهروردى المقتول[٨] .

يرى بدوى أن دراسة التراث اليونانى وبيان أثره هو بحث فى روح الحضارة العربية نفسها بكل مقوماتها وعناصرهـا فهو عنصر فعال ودائم الحياة فيها . الا أنه يرى أن العرب فى حاجة الى من ينسيهم اياه أو يخفف عنهم ثقل وطأته أو يرشدهم الى ينبوعهم الأصيل ، ومن رأيه أن من يمثل هذه الحالات على التوالى : أبو بكر الرازى والجاحظ والتوحيدى والسهروردى المقتول الذى دعا الى نزعة انسـانية . ويرى أننا معشر العرب اذا كان سيقدر لنا أن ننشىء حضارة جديدة فان مشكلتنا اليوم مع الحضـارة الأوربية هى بعينها نفس المشـكلة التى عانها أسـلافنا الذين انشأوا تلك الحضـارة العربية . فهل لنا أن نستنبط العبرة من تلك التجربة الأليمة اليائسة التى عاناها أولئك الأسلاف .

أن بدوى هنا يتابع أصوله الحقيقية لدى طه حسين ومن قبله أحمد لطفى السيد ، وهى التوجه الى الغرب ويعلنها فى كتاباته عن طريق المماثلة بين ما فعله العرب الأوائل مع الحضارة اليونانية وما يجب علينا اليوم أن نفعله مع الحضارة الأوربية . يقول : « من المؤكد انه ليس أمام الشرقيين من سبيل آخر الى التهذيب والثقافة القادرة على التطور الا سبيل الانسانية فى الغرب »[٩] . ونفس الموقف نجده فى كتابه دور العرب فى تكوين الفكر الأوربى حيث يماثل بين التفتح الواسع الذى لا يحده شىء ولا يقف فى سبيله أى تزمت هو العامل الأكبر فى ازدهار الحضارة العربية الاسلامية ، هذا الازدهار الشامل الرائع الذى أضاء العالم فى العصر الوسيط هو أيضا الذى لو جعلناه منهجا ومبدأ لاستعادتنا هذه المكانة فى الفكر الانسانى فى الحاضر والمستقبل الذى نرجيه مشرقا زاهرا انسانيا عالميا كما كان فى الماضى العريق »[١٠] .

ويتناول بدوى الخصائص العامة للنزعة الانسانية فى الفكر العربى مثل : النظر الى الانسان على أنه مركز الوجود . وتمجيد العقل حتى رد الى مرتبة الألوهيـة ــ والذى نريد توضيحه هنا أن المقصود بالعقل عنده ليس ملكه التفكير المنطقى بل يراد به ما هو مقابل التوقيف والوحى بحيث يكون مصدر الأحكام والتقويم لا أية قوة أو معرفة تأتى من الخارج[١١] . وكذلك تمجيد الطبيعة والشعور بالألفة بين

الانسان وبينها سـارية لدى الصوفية والفلاسفة الطبيعيين.
ويحدد لنا بدوى معالم هـذا التيار ويرده الى مصدره ويرى
ان التأثير المولد لهذه النزعة الانسانية لم يكن التراث اليونانى
بمعناه الخالص وان كان التراث الشرقى من ايرانى ويهودى
وافلاطونى محـدث الى جـانب شىء من الهـندى والبابلى
والكلدانى ، تلك هى الأصول الروحية الأولى للروح العربية .
ولقد كان من الضرورى فى منطق التاريخ الحضارى أن تصدر
هـذه النزعة الانسانية عنها وعنها وحدهـا لا عن أى تراث
اجنبى آخر مهما تكن مكانته فى الرقى الروحى وغناه ، ان
هـذه النزعة ضرورية الوجود فى كل حضـارة والفاعل فى
ايجادها هو الأصول الروحية التى نشأت هـذه الحضارة فى
أحضانها ، ويرى ان عدم التنبيه الى هـذه الحقيقة هو العلة
فى عدم ادراك وجود نزعة انسانية فى الفكر العربى .

ويتناول بدوى أوجه التلاقى بين التصوف الاسـلامى
والمذهب الوجودى ويخصص لها الكثير من كتبه . ويحاول فى
الانسانية والوجودية فى الفكر العربى أن يلتمس بعض الأفكار
بينهما . ففكرة الانسان الكامل فى نظرة تناظر فكرة الأوحد
فى الوجودية[١٢] . والشـعور بالوحدة مع الله يجد تعبيرا
عنه لدى الحلاج ولدى كيركجورد[١٣] والوجـود الذى يتخذ
كل منهما موضوعا له هو الوجود الذاتى الانسانى[١٤] ان ما
يقدمه بدوى من تحليل للأحوال الصوفية فيه أبلغ شاهد على

المدى الذى وصلوا اليه فى التحليل النفسى الوجودى ، مما يجعل لدراسته لأحوالهم فائدتين ، الأولى ان تقدر هذه المذاهب الصوفية حق قدرهـا ، وتضفى عليها نورا وهاجا من التفسير الوجودى الحديث والثانية أن يكون فى هـذه الدراسة — من جانبنا — نوعا من الاستفادة والاستفهام واتخاذ نقطة البدء فى مذهبنا الوجودى العربى الذى نود أن نجعل منه فلسفتنا الجديدة فى الحياة والوجـود »[١٥] .

وينبغى أن نشـير بايجاز الى أننا نجد فى تفسـير بدوى الوجودى متابعة للمستشرقين — وتلك نقطه سـنعود اليها فيما بعد — ففى أعماله متابعة لماسينيون الذى كان له الفضل الأكبر فى أنه تنبه الى هذه الناحية الوجودية فدرس الحلاج على هـذا الأساس ، وكوربان الذى تنبه لهذا الجانب الوجودى لدى السهروردى وشـارك فى نشر الوجودية فى فرنسا بترجمته لكتب هيدجر ، لهذا جاءت دراسته للسهروردى ملونة بهذا التفسـير الوجودى[١٦] لذلك فهو (بدوى) يعتمد عليهما فى « شخصيات قلقة فى الاسـلام » وهى دراسات ألف بينها وترجمها بدوى مبينا أنه قد آن الأوان أن ننفذ الى صميم الحياة الروحية فى الاسـلام ممثلة فى أولئك الذين أشاعوا سـورة التوتر الحى معرضين عن الظاهر الساذج الى الباطن الشـاك الزاخر بالمتناقضات فالصوفية هم المعبرون عن روح الحضارة العربية[١٧] .

ويصدر الانســان الكامل فى لغة شاعرية ، جيشان نفس متوهجة ذات سمة انسانية وجودية يقول : « بين تألية الانسانية وتأنيس الألوهية سمحت فكرة الإنســان الكامل فى الحضارة الاسلامية حتى تعبر هوة اللانهاية بين المخلوق والخالق ـ تلك الهوة التى انبعثت عن ينبوع الروح السحرية فكانت مصدرا مزدوجا لقطبين متناقضين : لديانتها وادانتها[١٨] • ويوجه لنا بدوى مع كل جيشان نفســه عتاب هادىء صارخ حين يتساءل اما آن لنا اليوم معشر صحبى أن نستنبط العبرة كل العبرة من تطور تلك الفكرة •• ترجم بدوى وحقق النصوص الخاصة بفكرة الانسان الكامل لكنه لم يطورهــا وكان أجدر به أن يفعل لكنه للأسف خضع لنفس النقد الذى وجهه لروح الحضــارة العربيــة •

ويعرض بدوى للروح العربيــة فى كتاب « من تاريخ الالحاد فى الاسلام » اعتمادا على تعريف اشبنجلر للحضارة وعلى محاضرات كارل هنيرش بكــر[١٩] والالحاد عنده هــو التنوير والانسانية والوجودية • وظاهرة الالحاد من أخطــر الظواهر فى تطوير الحياة الروحية وهى تتسم بانها ارتبطت بنزعة التنوير التى نشأت فى العالم العربى الاسلامى كنتيجة لانتشــار الثقافة اليونانية ــ لقد اتصف تنويرهم بأنه يطلب الحرية بكل ثمن دون أن يعبأ بما سيناله من جرائها[٢٠] •

وهو يرى فى تحقيقه لكتاب « المثل العقلية الافلاطونية »

إن فلسفة السهروردي أو حكمة الاستشراق بمثابة النزعة الانسانية الحقيقية في الفكر العربى[٣١] • ويستخرج فى عرضه لمذهب صاحب المثل العقلية الافلاطونية عناصر وجودية، « ليس بمستنكر علينا اذن أن نستخرج منه عناصر لفلسفة وجودية ؛ عناصر ساذجة فى حاجة الى كثير من الصقل والتعديل والتنمية » [٣٢] •

ويجتهد بدوى فى تفسير شخصيات التصوف الاسلامى تفسيرا وجوديا ، ويرى أن على الباحث أن يفلسف حيواتهم على أنها لذوات وجودية باطنها زاخر بممكنات التفتح على ضوء المجهول • ويتخذ من رابعة العدوية نموذجا لذلك حيث يمكن للقارئ أن يشعر بروح نتيشه وعباراته القوية حين يصف تحويلها وتطرفها فى ذلك ، فالاعتدال من شأن الضعفاء والتافهين أما التطرف فمن شيمة الممتازين الذين يبدعون ويخلقون التاريخ[٣٣] • والمفارقة ان التصوف الذى يرى فيه أساس اقامة دعائم وجودية عربية اسلامية يتحول الى أثر من آثار المسيحية ويدرس بطريقة استشراقية حيث يتناول ماسينيون للحلاج[٣٤] ويظهر توجهه الغربى باحالته الدائمة للتصوف المسيحى وشخصياته مقارنا اياها ترابعة[٣٥] •

ويقرأ بدوى النص الصوفى « الاشارات الالهية » قراءة وجودية ويقدم لنا صاحبه باعتباره أديبا وجوديا من القرن الرابع الهجرى مقارنا اياه وكافكا kafka وكان موضوع

الغريب من أبلغ ما سطرة قلمه وفيه ملامح وجودية لا يخطئها النظر من أول وهلة ولهذا كان موضوع الغربة الباعث له الى تلمس العناصر الوجودية فى كتابات التوحيدى • ويتوقف بدوى أمام عبارة التوحيدى « الغريب من هو فى غربته غريب » وهو معنى دقيق لا يفطن اليه الافنان وجودى مثل صاحبنا هـذا • فأبو حيان لما يقرؤه بدوى يزيدنا وصفا للغرب يستقرىء دقائقه ويحيط باطرافه مما يجعله عنـده النموذج الأعلى للوجودى الحق[٢٦] • ويقدم لنا عدة بحوث قدمت فى أعمال المؤتمر الدولى للفلسفة بروما من أجل تأكيد الجوانب الوجودية للتوحيدى[٢٧] • ويقارن التوحيدى الذى يرى فى فى الصلاة حوارا بين الذات وبين نفسها مرفوعة الى أسس القوة العليا وبين جبريل مارسيل ، ويرى أن نظرة التوحيدى تفتح على الأبدية وعلى العلو • على الأمل ، لكنه أقل تفاؤلا من رجاء مارسيل لانه صدر عن شعور اليم بما فى الحيـاة من تعارض وبان الوجود نسـيج من الامتداد[٢٨] • ان العلو الذى يتجـه اليه فى هـذه المناجات أو الصلوات ما هـو الا نفسـه وبذلك يظل فى داخل ملكوت الانسـان شأن كل فلسـفة وجودية حقيقية[٢٩] •

ويجد بدوى لدى « ابن سبعين » بذورا قوية للديالكتيك الحى المتطور فى مذهبه فى وحدة الوجود التى تجمع الاضداد• وعباراته تنطوى على كثير من المذاهب الجزئية فقوله « الموحد عين الأحد » هو بعينه قول الحلاج « أنا الحق » وقوله ان

الذاهب من الزمان هو الحاضر هو قوله بفكرة الزمان السرمدي
Fetrnal present التي أقام عليها الفيلسوف الفرنسي
المعاصر لوى لافيل l'Laville فلسفته الروحية • ويوافق
بدوى على نقد (قدح) ابن سبعين للفلاسفة المسلمين ويستفيد
من ماسينيون في تعليقه على موقف ابن سبعين هذا ويرى
ان في النقد أول محاولة لنقد نفساني لتاريخ الفلسفة
الاسلامية[٣٠] •

يتضح من دعوة بدوى الوجودية توجهه الغربي ، كما
يظهر من محاولته تأسيس وجودية عربية اعتمادا على التجارب
الصوفية استعانة بجهود الباحثين والمستشرقين خاصة
ماسينيون وكوربان ، كما يتأكد لنا من خلال اشاراته مماثلته
المستمرة بين هذا الموقف الذى يعيد تأسيس الفكر العربي
على أحد تيارات الفلسفة الغربية وبين موقف العرب القدماء
في تأسيسهم للحضارة الاسلامية على التراث اليوناني • واذا
كان بدوى كما يخبرنا مرارا قد اتجه لليونان بتأثير نتيشه[٣١]
فان دراسته للتراث اليوناني هي في نفس الوقت دراسة
للحضارة العربية الاسلامية[٣٢] • وفي ظني أن أهمية دور بدوى
الفلسفي ليس في وجوديته بل هي تتمثل في المقام الأول في
رصده للتراث اليوناني في الحضارة الاسلامية • وسوف
نعرض في الفقرة القادمة جهوده في هذا السبيل تمهيدا
للوصول الى نظرته لروح الحضارة العربية وخصائصها التي
يتجلى لنا في موقفه من العقلية العربية •

(٣)

التراث اليونانى فى الحضـارة الاسـلامية :

يتناول بدوى التراث اليونانى كما تمثلته واستوعبته الحضارة العربية الاسـلامية فى عدد كبير من كتبه ، وربما لا نجانب الصـواب ان قلنا أن مهمة بدوى فى تاريخ فكرنا الحديث كانت فى الأسـاس مهمة احيائية حيث قام باحياء التراث القديم الذي فقد معظمه فى لغته الأصلية وتبقى فى ترجماته العربية . ويشعر بأهمية هـذا التراث ، ويرى ان لنا فى المخطوطات العربية لكنوز كلما أمعن المرء في التنقيب عنها ازداد ايمانا بما يجب علينا بذله من جهد متصل في هذا السبيل الموفق العائدة لا بالنسبة الى التراث الفكري العربي وحـده بل أيضا بالنسبة الى التراث الإنساني العام[٣٣] وهـذا ما قام به فى كتـابه « دور العرب فى تكوين الفكر الأوربى » موضحا دور العرب فى حفظ التراث اليونانى وشرحه[٣٤] . ويعطينا في نهاية مقدمة تحقيقه لكتاب أرسطو فى النفس مثالا على أهمية التراث اليونانى فى العربية أو بمعنى أدق أهمية دور العرب في حفظ هـذا التراث[٣٥] .

وفى اطار اهتمامه برصد التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية يتناول تراث أرسـطو فى العربية ويعرض لجهود

الباحثين فى درس هـذا التراث ويرى أن مهمته اكمال هـذه الجهود فيما يتصل بما بقى لدينا حتى الآن فى مكتبات أوربا وأمريكا والشرق من هـذه المؤلفات الارسطية وما نشر منها . ويبدأ بالكتب المنطقيـة ثم الطبيعية والالهيـات وما بعـد الطبيعية ثم الكتب الأخلاقية والسياسية وأخيرا الكتب المنحولة. وفى كل منها يذكر المخطوطات ومن أشـار اليها وما نشر منها والحقيقة ان كثيرا من هـذه الأعمال قام بدوى نفسه بتحقيقها ونشرهـا[٣٦] .

وقد حقق بدوى « منطق أرسطو » فى ثلاثة مجلدات . وهو يهدف من نشر وتحقيق الترجمة العربية لكتب ارسـطو المنطقية الى هدف مزدوج : أولا بعث هـذا التراث الغربى الجيد ليقدم للناس شـاهدا على المنزلة العالية التى بلغتها عناية العرب بالتراث اليونانى التى تتمثل فى هـذه الترجمة وفى العناية التى أحيطت بها النصوص اليونانية بحيث حرص القوم على أن تكون بين أيديهم أدق صورة عن الأصل ، فلم يكتفوا بالترجمة الواحـدة بل تعاقبت الترجمات على النص الواحد ثانيا : أن نستعين بهذه الترجمات نفسها فى أستعمالنا الحالى لتلك المؤلفات اليونانية ، فهى تنهض بحاجتنا العملية اليوم ونهوضها لا يقتصر على دقة النقل بل يمتد الى دقة المصطلح الفنى . وليس فى هـذا ما يدعـو الى أسر المرء

لنفســه من قيود المــاضى اللغوى بل هو على العكس من هذا يشــد من أزر التوثب الى خلق لغة جديدة[٣٧] .

ولا يكتفى برصد مخطوطات ارسطو فى العربية وتحقيقها ونشرها واستخداماتها فى ايجاد لغة فلسفية جديدة بل يعرض لأثره فى الحضارة الاسلامية وكيف تقبل العرب أعماله وتمثلوا صورته . ويبدو أن رأيه فى أرسطو عند العرب قد تأثر الى حد كبير بآراء المستشرقين ، فهو يحدد لنا فى « المثل العقلية الافلاطونية » موقع ارسطو فى الحضارة العربية . ويرى أن المذهب الارسطى بعيد عن الروح العربية الشرقية . وانه لم يستطع أن يظفر بحق المواطن الا بعد أن طعم بدماء أفلاطونية افلوطينيــة[٣٨] .

ويقدم لنا فى « ارسطو عند العرب » قراءة العرب أو قل قراءات العرب لارسطو ، فالعرب فى تعاملهم مع الفلسفة اليونانية يقدمون لنا فهمهم وتفســيرهم وتأويلهم لها . وهذا ينطبــق على تعاملهم مع المعلم الأول فالشــعوب والأفراد لا يهمها أن تعرف أرسطو كما كان فى واقع التاريخ بقدر ما يعنيها ان ندركه كما تريد لها حاستها التاريخية المنبثقة من روح الحضارة التى تنتسب هى اليها . وعلى أرسطو فى هــذه الحالة التى لا يتفق فيها تاريخيا وأمانى هــذه الروح أن يحنى رأســه ويكيف نفســه لهذه الأمانى[٣٩] .

ويعرض لافلوطين عند العرب حيث يقدم تحقيقا لكتاباته في العربية ويتعجب بدوى ومعه كل الحق من حظ افلوطين في العالم العربي • ان أثر أفلوطين في الفكر الاســـلامى عامة لا يقل أبدا عن أثر أرسطو بل يزيد عليه في تشعبه كما يرى بدوى فهو يشمل الفلســـفة والمذاهب الدينية ذوات النزعات الروحية الغنوصية وتغلغل في ضمائر المفكرين المسلمين بطريقة لاشعورية كانت أعمق نفوذا من ذلك المذهب المنطقى الجاف الذى كان لاسطو • ويعتمد بدوى هنا اعتمادا كبيرا على بحث كرواس « أفلوطين عند العرب » في تبيان تأثير « اثولوجيا » في الفلسفة الاسلامية • والنتيجة الخطيرة ـــ كما يقول بدوى في اكتشـــاف كرواس ـــ الذى يفوق دين بدوى له كل وصف ـــ هى أنه ترجم أو (لخص وترجم) الى العربية من تساعيات افلوطين أكثر مما تضـــمنه نص اثولوجيا ، وخطورة هـــذه النصوص تتمثل في بيـــان ان ما استخلص من تساعيـــات افلوطين وترجم الى العربية أكثر بكثير مما كان يظن[٤٠] •

ويقدم لنا أيضا صورة الافلاطونية المحدثة عند العرب وهى صورة هامة جـــدا وخطيرة ذات تأثير كبير على العقليـــة والحضارة العربية • ويقدم لنا مجموعة من النصوص معظمها لابرقلس مثل « الخير المحض » و « حجج برقلس في قدم العالم » الذى ترجع أهميته في كونه يتضمن نصا فقد أصله اليونانى ولم يبق الا في الترجمة العربية • ويتناول رد يحيى

النحوى عليه ويذكر من تأثر به من العرب ليبين تغلغل الأفكار الافلاطونية المحدثة عندهم فقد نقل حجمه الغزالى فى « تهافت الفلاسفة » وأبو البركات البغدادى فى الجزء الثالث من كتابه « الملل والنحل » وغيرها ، ومن هنا فان هـذه النصوص التى يقدمها تكشف عن جانب من أخطر جوانب الفكر الاسـلامى جانب الافلاطونية المحدثة التى ثبتت للمشائية الارسطية . وزاحمتها فى فضل تكوين النظرة الفلسـفية للمسلمين فى العصر الوسـيط[٤١] .

وكما فعل مع « ارسطو عند العرب » ١٩٤٧ و « افلوطين عند العرب » ، « الافلاطونية عند العرب » ١٩٥٥ يتنـاول « افلاطون فى الاسلام » حيث يعرض طائفة من نصـوص افلاطون الصحيحة والمنحولة التى ترجمت الى العربيـة فى القرنين الثالث والرابع الهجري . ونتساءل عن لمـاذا إختلفت العنوان من العرب الى الإسـلام فلا نجد مبررا يقدمه لنا ، الا اذا كان نشره فى طهران ١٩٧٤ وراء ذلك أو متابعته لتسمية كوربان للكتابات العربية باسم الفلسفة الاسلامية . ولنا أن نتساءل عن قيمة ما قدمه بدوي ، هل هو جهد تجميعي ، وهل هو المـادة وتحقيق ونشر لمـا سبق نشره . حيث يظهر فى الكتاب بشكل واضح أسلوب بدوى فى التحقيق الذي يتسم بعدة صفات منها التحقق عن نسخة واحدة واعادة نشر ما حقق من قبل[٤٢] .

ويبين فى تحقيقه « الأصول اليونانية للنظريات السياسية فى الاســلام » ١٩٥٤ ان غرض مؤلفه أو مترجمه هو بيــان مالليونانين من فضــل فى النظريات السياســية وان لهم فى السياسة مؤلفات لا تقل عن مؤلفات الفرس قيمة فى هــذا المجال • ان بدوى حين يتجه خطوة واحدة للشرق لا يلبث أن ينتقل سريعا الى قبلته الأساسية الغرب وكما قدم لنا فى « الحكمة الخالدة » أثر من آثار الفرس يقدم لنا فى هــذا الكتاب أثرا من الفريق المناصر لليونان[٤٢] مؤكدا على توجيهه الأول للتراث اليونانى الذى تحدد منذ البدايات الأولى لكتاباته ١٩٤٠ حيث عرض فى كتــابه الثانى « التراث اليونانى فى الحضارة الاســلامية » لبرنامجه الأساسى •

يقدم بدوى فى كتابه التأسيسى « التراث اليونانى •• » ستة ابحاث هامة لخمسة من كبار المستشرقين موزعه على أربعة أقســام ، ويضيف لترجمته وتوليفه بين هــذه الدراسات مقدمة تمثل لنا مفهومه للتراث اليونانى فى الحضارة الاســلامية وهو الجهد الذى شــغل بل طوال حياته • ويوضح لنا ان هــذه الأبحاث التى تبدو على قدر من التباين تظهر عند الاحســاس المرهف النفاذ الى جوهر المشكلات الوحدة التى تمكن فيهــا وتخضع لها فى الآن نفســه فيرتفع بها مشكلة واحدة هى حقيقة مســألة المسائل ومشــكلة المشــكلات انها مشــكلة الحضارة الاسلامية نفسها وجوهرها ومكانتها بين الحضارات

وحظها من السمو والامتياز وبالتالى وهذا هو المهم خط حامليها من الطرافة والجدة • وهو يؤكد أننا نستطيع من خلال معرفة موقف الحضارة الاسلامية من التراث اليونانى ســواء فى فى حالة الأخذ عنه أو الثورة عليه أن نصل الى جوهر هــذه الحضارة الاســلامية وخصائصها المميزة •

ويعبر لنا بدوى عن موقفه من الحضارة العربية الاسلامية وهو موقف يختلف كلية عن موقف أستاذه مصطفى عبد الرازق، حيث يقترب بشــدة بل ينقل حرفيا رأى المستشرقين فى العقلية والحضارة العربية السلامية ، فهو يرى أن الاتجاه العام لروح الحضارة الاسلامية ينفر نفورا شــديدا من التراث اليونانى فيحمل عليه حملة عنيفة شــعواء هى رد فعل قوى لهذه الروح ضــد روح حضارة أخرى شعرت بما بينهما من تباين يكاد يصل الى حد التناقض • لقد فشل فى محاولة معارضة النتائج المميز لروح الحضارة اليونانية بنتاج من نفس طبيعته ـــ والخلاصة أن روح الحضارة الاسلامية متباينة أشــد التباين مع روح الحضارة اليونانية • ومن معرفتنا بهذا التباين نستطيع أن نفهم الصراع العنيف الذى قام بين هاتين الروحين • فالروح اليونانية تمتاز بالذاتية بينما الروح الاسلامية تفنى الذات فى كل ، ليست الذوات المختلفة أجزاء تكونه بل هو كل يعلو على الذوات كلها ، وليست هــذه الذوات الا من آثاره ومن خلقه، يسيرها كما يشــاء ويفعل بها ما يريد • فالروح الاســلامية

عند بدوى تنكر الذاتية أشـــد الانكار ، وانكار الذاتية يتنافى مع ايجاد المذاهب للفلسفية كل المنافاه ، لان المذهب الفلسفى ليس الا تعبيرا عن الذات فى موقفها بازاء الطبيعية الخارجية أو الذوات الأخرى[٤٤] •

ويستخلص بدوى مما سبق حكما متجافيا ينكر فيه على العقلية العربية القدرة على التفلسف ، حيث لم يقدر لهـذه الروح أن تنتج فلسفة ، والأخطر من ذلك ، لم تستطع أن تفهم روح الفلسفة اليونانية وأن تنفذ الى لبابها وانما هى تعلقت بظواهرها ، ولم يكن عند واحد من المشتغلين بالفلسفة اليونانية من المسلمين روح فلسفية بالمعنى الصحيح والا لهضموا هـذه الفلسفة وتمثلوها واندفعوا الى الانتاج الحقيقى فيها وأوجدوا فلسفة جديدة شاءوا ذلك أو لم يشاءوا[٤٥] • تلك وجهة نظر بدوى الأولى المحددة الصريحة والتى ظلت الى النهاية رغم محاولاته المتعددة لصياغتها بشكل أخف وبلغة مختلفة •

واذا كانت الروح الاسـلامية الخالصـة تكشـف عن لخصائصها ومميزاتها فى هجومها ورفضها نتائج الروح اليونانى كما يخبرنا بدوى فانها تكشف عنها أيضا فيما أخذته من التراث اليونانى ، وما أخذته هو العناصر الدخيلة على هـذا التراث ، العناصر الشرقية التى مزجت بعناصر يونانية وفى هـذا تعليل للنجاح الذى أحرزته الفلاسفة الجديدة عند العرب فى دراسات

عديدة يتضــح فيها الفهم العميق لبعض اشــكاليات التراث اليونانى فى العربية مما تجعله يماثل بين دوره المالى الذى يحاول أن يؤسس الفكر المعاصر على الوجودية مع الفكــر العربى الاســلامى فى العصر الوسيط القائم على الافلاطونية المحدثة على الغنوص والكشف والعرفان • واذا كان بدوى يرفض الاتجاهات العقلانية النقدية والفلسفات العلمية فانه يجد مبررا تاريخيا ــ من وجهة نظره ــ فيما زعمه من علوم تمثل الروح الاســلامية لارسطو فاستعانت على هضمه بالافلاطونية المحدثة التى هى مزيج نصيب الروح الشرقية فيه أكبر من نصيب الروح اليونانية •

أن ما يهدف اليه بدوى هو دراسة الحضارة الاسلامية خلال ما توصل اليه من نتائج خصبة تشعب اليه البحث وطال وامتد الى آفاق جديدة • فكان علينا أن نتجه الى بيان تصور بدوى للعقلية العربية أو روح الحضارة الاسلامية ، التى تشغل اهتمام بدوى كثيرا والتى قد يكون تصوره لها انعكاس لنفسه الحائرة المضطربة التى تخفى أكثر مما تعلن والتى تعرف بالذاتية قولا دون التنظير الكافى لها ؛ وقــد يكون المسكوت عنه فى خطاب بدوى الفلسفى أهم وأخطر من المعلن فهو كما أشرنا البداية الى أنه يمثل اشكالا مزدوجا على المستوى الفردى كذات وحيدة منعزلة بلا مواقف ــ تتوقف كثيرا أمام الزمان وتتجاهل كلية المكان ــ وكنزعة اتخذت لها مكانا فى الفكــر

العربى المعاصر تقول بالابداع الذاتى والخلق التلقائى اعتماداً على نمــاذج منقولة اما من التراث اليونانى أو من الفكــر الوجودى المعاصر لقد نقل بدوى كثيرا ربما أكثر مما تصــور ــ عن المستشرقين ــ وانكر هؤلاء وأخذ على ابن سينا وعوده التى لم يحقق فيها شيء ووعدنا هو وعودا كثيرة[٤٦] . لقد كتب بدوى وألف وقيل أن كتبه تجاوزت المــائة الا أنه عبثا نلتمس مؤلفاته بين هــذا الكم الهائل من الترجمات والتحقيقات فلا نظفر بزاد وفير بل ان تحقيقاته المتعددة التى ينتقد فيها الباحثين السابقين معظمها حقق من قبل اعتماد على نســخة وحيدة من المخطوط وان كنا لن نتطرف ونزعم مثل بعض المدققين انه كثيرا ما لا يرجع الى المخطوطات نفسها[٤٧] .

(٤)

الموقف من العقليـــة العربية
أو روح الحضـــارة الاسلامية

ســوف نتناول في الفقرات القادمة صورة بدوى ، ليس كما يتصورها هو ـــ فان تصوره يتســـم برغبة طموحة وأمل لا محدود وامكانية متفتحة متعددة التوجيهات لتأسيس الذات الخلاقة المبدعة ـــ بل في كتاباته التى تعطى لنا صورة حقيقية لتفكيره الذى يقوم أولا وفى الأســـاس على دراسة وفهم الذات العربية التى يسميها أحيانا العقلية العربيـــة وأحيانا أخرى الروح العربية أو روح الحضارة العربية الاســـلامية .

والحقيقة ان موقف بدوى من العقلية العربية أو روح الحضارة العربية موقف غريب يتســـم بالالتباس والغموض والازدواجية بحيث يمكننا أن تحـــدد فى علاقاته بهذه الذات موقفين أســـاسيين : الأول موقف يمكن أن نطلق عليه موقف ذاتى داخلى من هـــذه العقلية (الذات) باعتباره أحد أفرادها يسعى لتأكيد وابراز المواقف الحية الوجدانية التى تتســـم بالتوتر والخصوبة والحياة فيها ويتجه هدفه فى اطار هـــذه النظرة الى تحديد ملامح الانسانية فى الذات العربية وابراز الجـــوانب الحية أو ما يمكن أن تعتبره الجوانب الهامشـــية المسكوت عنها وهى ما يطلق عليها الحركات السلبية والمستورة

فى الفكر الاسـلامى ويطعمها بالأفكار الوجودية المعاصرة انى تمثل الوسـيلة الوحيدة لإحياء هـذه الذات .

والموقف الثانى الذى يتخذه ازاء هـذه الذات أو العقلية العربية هو موقف خارجى استشراقى غربى يبدو فيه اغتراب الباحث عن موضـوعه حيث ينفصل بدوى عن هـذه الذات ويتحدث عنها باعتبارهـا شيئا خارجيا باسم الموضوعية التى يرفضها متخذا موقفا رافضا تاركا لها ليس بسبب اختلافها عن الذات الأخرى يونانية كانت أو غربية او لاتخاذها صورة مغايرة بل وهـذا أخطر ما فى موقف بدوى انكار الذاتية عليها وسلبها عنها وابعادها عنها فهى عقلية تفتقد الذاتية[٤٤] . والتى لا توجد الا عبر ذات أخرى تشكلها ، أو اذا تمثلت نزعة من النزعات سواء كانت الافلاطونية المحدثة قديما أو الوجودية الأوربية ، ومن هنا يرجع الفضـل دائما الى الغربيين (معلمى الانسانية) يقول : « فيما يتعلق بأساتذتنا ـ والجمع هنا على مستويين ـ فهم المستشرقون الذين درسـوا ونقبوا وحللوا وحققوا التراث العربى الاسـلامى ، علينا متابعتهم والأخذ عنهم ولا بأس أيضا من ترديد آرائهم التى تحط من قدر العقل العربى والعقل السـامى . ومن الفخران نعلن متابعتنا لرأى رينان[٤٥] ومن المنطق ان نصر عليه دون مناقشة .

وسـوف نتناول أولا رأى بدوى فى العقلية العربية فى جانبيه ، الذى يقدرها حق قدرها ، والذى يسلب عنها هـذا

موضحين موقفه منها ومن نتاجها وخصائص تفكيرها • وننتقل بعد ذلك لبيان خصائص تفكيره وما يمكن أن يوجدهـا من تناقضات حتى ننتقل الى استشراقيته التى تعد بوجـه من الوجوه مصـدر أحكامه من جهة وسبب الشـقاق والتناقض والوجـدانى الذى يظهر فى هـذه الأحكام حول العقليـة العربية من جهة أخـرى •

يظهر موقف بدوى الايجابى تجاه الصـوفية المسلمين باعتبار أن التصوف هو الذى يمثل الاسـهام الحقيقى للروح العربية وهو الذى يعبر بصدق عن جوهرها كما يتضح فى العديد من دراساته • ويفاجئنا فى سفره الضخم « مذاهب الاسلاميين » برأى مؤداه بيـان الأصالة لدى الفلاسـفة المسلمين فالفلسفة الاسـلامية تاريخ حافل باعلام أصحاب المذاهب الذين أنشـأوا أنظمة فكريه اسـتندت الى التراث اليونانى من ناحية والتراث الاسـلامى من ناحية أخرى وينتج من هـذا التأثير المزدوج مركب فكرى خاص يمتاز بالأصـالة اذا ما قورن بسائر التيارات الفكرية فى تاريخ الانسانية[٥٠]• هنا لأول مرة يضيف بدوى للتراث اليونانى التراث الفكرى الاسـلامى مصدرا للأصالة وان كان لا يبين لنا ما المقصود بهذا التراث ولا بجوانب هـذه الأصالة ولا يحللها بل يكتفى بها عنوانا ضخما ليبرر لنا دراسـته لها وكتابته عنها • والذى يلفت نظر بدوى لدى هؤلاء (أصحاب المذاهب التى يدرسها)

هو أنهم بلغوا فى التحرر الفكرى فى أمور العقيدة مبلغا عظيما نتمنى اليوم الذى نصل اليه بل أن نقترب منه ليكون وسيلة الى تجديد الفكر الاسلامى بعامة لنحصل من أخر مرحلة وصل اليها هـذا الفكر المتعمق الواسع الآفاق بعد أن ران علينا جمود شـديد خلال سبعة قرون أو يزيد(٥١) .

ويتضح هـذا الحكم أيضا فى تحقيقه للترجمة العربيـة القديمة لكتاب أرسطو « الطبيعة » حيث يعدد لنا الشروح العربية للكتاب ، وشراحه ، ويعرف بهم ويعرض لنا فى خاتمة تصديره رأيا هاما فى العقلية العربية فالشروح الواردة هنا فى غاية الجودة وعمق الفهم وتدل على المدى العظيم الذى بلغته الدراسات الفلسفية فى العالم الاسلامى فى القرنين الرابع والخامس . صـحيح أن هؤلاء الشراح استعانوا بشروح الشراح اليونان ولكنهم كما يخبرونا زادوا على هـذه الشروح اليونانية بما يزيد فى تعميق معانى أرسطو(٥٢) .

كما يعطى رأيا فى ابن رشـد يظهر فيه بعض التقـدير فى مقدمة تحقيقه لتخليص الخطابة لابن رشـد الذى أستبدل بالأمثلة اليونانية التى أعطها أرسطو نظائرها فى الاسلام لانه رآها مجهولة تماما لدى القارىء العربى الذى يتوجه اليـه فاستشهد بشواهد من الفقه والتاريخ الاسلامى واللغة العربية والحق أنه بذل مجهودا محمودا فى هـذا الباب وبخاصة فى

المقالة الثالثة حيث أراد أن يطبق القواعد والنماذج التى يذكرها ارسطو على اللغة العربية والأدب والخطب العربية ووفق فى هذا كثيرا [53] ويصل رأيه فى العقلية العربية أعلى درجة من التقدير فى دراسته حازم القرطاجنى منهاج البلغاء وسراج الأدباء الذى عقد فصلا تكلم فيه نظرية أرسطو فى الشعر يقول : « لأول مرة نجد فى كتاب لأحد علماء البلاغة الخلص ، غير الفلاسفة عرضا وافادة من نظريات ارسطو واستقصاء بالغا لها باهتمام وحسن فهم ورغبة فى التطبيق على البلاغة العربية والشعر العربى[54] • وهذا فضل عظيم لحازم القرطاجنى يدل على سعة أفقه العلمى ومدى فهمه لاسرار البلاغة حيث يتناول فكرة المحاكاة بتفصيل واسهاب لا نجد له نظيرا •• وهذا القسم هو أبرز مجهود شخصى بذله حازم واعتمد على نفسه وعلى استقراءاته فى الشعر العربى •• لقد أبان فى هذا الفصل عن ثقافة فلسفية عميقة ومهارة فى تحليل المعانى الجمالية بحيث نستطيع أن نؤكد أن فى هذه الصفحات أول محاولة عربية فى علم الجمال[55] •

ان بدوى فى الوقت الذى يمتدح فيه القرطاجنى وهى المرة الأولى أو من المرات القليلة التى يمتدح فيها جهدا ما ، فانه ينتقد جهد الفارابى وابن سينا مما يجعلنا نتساءل عن سبب مدحه لحازم ونقده لمن نقل عنهم • ان موقف بدوى من الفلاسفة العرب محير للغاية يتسم بالغموض والتناقض ويمكن

أن ندلل على بمثال واضح وحالة محددة هى موقفه من ابن سينا الذى يصدر عليه حكمين مختلفين ، يظهر الأول فى تحقيقه البرهان من كتاب الشفاء والثانى فى تحقيقه لكتاب الشعر ، فى الأول يعطينا رأيا ايجابيا فى ابن سينا ، ففى الفقرة الثالثة من تصديره يتحدث عنه وعن كتاب البرهان ، فابن سينا قد استعرض مواد كتاب البرهان وهو يحاذى المعلم الأول حينا وكأنه يفسره ويلخصه ويستطرد بمناسبة الى ما يدفع اليه ما ورد من آراء فى أغلب الأحيان فكان عن ذلك هذا العرض الواضح المستقصى الدقيق معا الذى جاء يسبح وحده[٥٦] • وما يقدمه ليس تفسيرا للكتاب وليس تلخيصا فهو لا يحاول ان يتقيد بترتيب الأصل الذى يتولى تلخيصه بل يرتبه على نحو يراه منطقيا أكثر • وفى عرض ابن سينا أشياء كثيرة من تفكيره واطلاعه الخاص أو من افادة الشراح اليونانيين • والحق أن قدرة ابن سينا على الفهم والاستيعاب منقطعة النظير لا تدانيها الا قدرة القديس توما الاكوينى الا أن ابن سينا يمتاز عنه بالطلاوة والانطلاق من قيود المنهج الاسكلائى الجاف • وهذه ميزة تحمد للفلاسفة المسلمين عامة اذا ما قورنوا بالفلاسفة المسيحيين فى العصور الوسطى وهى أن الأولين لم تشغلهم الاعتبارات الدينية وهم بصدد التفكير العلمى الخاص بينما ألحت على الآخرين •• لهذا لم نشهد فى تاريخ الفلسفة الاسلامية تحريما لكتاب البرهان كذلك التحريم الذى قررته الكنيسة الشرقية[٥٧] •

ويعد هـذا الموقف الايجابى من ابن سـينا والفلاسفة المسلمين والعقلية العربية والذى يعلى من شأنها موقفا شـاذا وغريبا وسط الحشـد الهائل من الأحكام السلبية التى يصدرها بدوى على العقل العربية وعلى نفس هؤلاء الفلاسـفة الذين امتدحهم . ويتضح موقف بدوى من العقلية العربية والشرقية عموما فى مقدمة تحقيقه لكتاب مسكوية « الحكمة الخالدة » حيث ينتقد انتشار أدب الأمثال والحكم والمواعظ فى الشرق لأن الاكتفاء اللفظى كثيرا ما يقوم مقام الطاقة الفاعلة وهو من أسـباب ضعف الشرق وانحلاله . ان العقلية العربية قاصرة عن الابداع وما تبدعه يصـدر عن أصول سـابقة فدورها يتمثل فى النقل والترجمة ، بل انها من وجهة نظر بدوى ـ الذى يتابع رينان ـ غير قادرة على الفهم والاستيعاب والنقل والتمثيل كما يظهر ذلك فى تقديم بدوى لتحقيقه الترجمـة العربية القديمة لكتاب أرسـطو الخطابة « فالترجمة جاءت وياللاسف سقيمة انحرفت عن معانى النص ، وأساءت فهمه وعبر المترجم ـ المجهول لنا ـ عما فهمه أو بالأخرى ما أساء فهمه بألفاظ واصطلاحات غريبة يعسر على المرء أن يفهم سر التجائه اليها[٥٨] . ولا يكتفى بدوى باصدار أحكام قياسية على جهود العرب بل نجده يكرر فى سعادة أحكام الآخرين حيث نجده يتفق مع ابن سبعين فى نقده للفلاسفة المسلمين وتظهر سعدته فى عرض رأى الصوفى الأندلسى الذى يقلل من قدر

الفلاسفة ويطعن فيهم ومدى فهمهم ولا يستثنى من نقده احدا : الفارابى وابن سينا والغزالى وابن رشد »[٥٩] .

والخلاصة اننا نفتقد القدرة على الفهم والدرس الجاد العميق ولا نمتلك المنهج أيضا كما يخبرنا بدوى فى كتاب « النقد التاريخى » يقول : « ان هذه الأبحاث لم تنفذ بعد النفوذ الكافى فى الدراسات العلمية بالعربية .. ومن أكبر أسباب النقص فى الدراسات التاريخية عندنا الافتقار الى المنهج الدقيق والنقد العلمى النزيه المتمرس بطرق البحث العلمية . وجل ما نشر فى العربية حتى الآن من أبحاث تاريخية أو تحقيق لنصوص عربية مصاب بآفة مستعصية من جراء هذا الافتقار الى المنهج فى دراسة التاريخ وتحقيق النصوص[٦٠] .

ان موقف بدوى من العقلية العربية لا ينفصل عن السياق العام لتفكيره فهو يتحدد دائما بالنسبة للعقلية الأوربية ، سواء فى تأسيسه للنزعة الانسانية فى الفكر العربى بدئا من الفلسفة الوجودية أو فى دراسته للحضارة الاسلامية من خلال التراث اليونانى أو حكمه على جهود الفلاسفة العرب وما قدموه بالقياس الى ما قام به الأوربيون . حيث بين فى مقدمة (فن الشعر) الفائدة التى جناها النقد الأوربى من الدراسات حول « الشعر » وحين يتناول الكتاب وتلخيصاته

فى العربية يخرج بشعور اليم بخيبة الأمل فى أن يكون العرب قد أفادوا منه كما أفادت أوربا فى عصر النهضة(٦١) .

ويزيدنا بدوى توضيحا فى تحقيق كتاب الشعر من شفاء ابن سينا وتظهر أحكامه أكثر تفصيلا بحيث يبدو كأن هناك خصومة بينه وبين العقلية العربيـة وعداء بينه وبين ابن سينا يصل الى درجة تحميل ابن سينا مسؤلية كل ما نحن فيه من تخلف عن أوربا فى ميدان الثقافة والأدب ، حيث يهاجمه بسبب وعوده التى لم يفى بشىء منها . ولأن تقصيره قد أدى الى عواقب وخيمة فى تطور الأدب العربى حيث لم يعرف مدى ما سيترتب على صنيعه هـذا من نتائج والا كان له فيما يرى بدوى موقفا آخر . يتغافل بدوى عن الاختلافات بين المجتمعات العربية والأوربية وعن اختلاف تطور كل منها السياسى والاجتماعى وما يترتب عليه من حياة ثقافية وأدبية ، وأسباب هذا التطور والاختلاف ولايرى فقط ان تطور الآداب الأوربية يرجع الى التأويلات الجديدة لفن الشعر بينما جمود الآداب العربية مصدره وعود ابن سـينا التى لم تتحقق . يقول : « لا معنى اذن للاحتجاج باختلاف الظروف فى العالم العربى عنها فى العالم الأوربى انما العلة كلها فى العقول التى تناولت الكتاب فى العالم العربى فلم تستطع أن تقدم للناس صـورة صحيحة عنه ، ولا أن تبرز المبادىء الكبرى التى تضمنها وأن تدعو الناس الى الافادة منها والاقتداء بها .

ان هـذا الموقف من العقليـة العربية ومن الفلاسفة المسلمين يحتاج الى فهم وتفسير وتساؤل عن السبب ؟ ثم اليس بدوى نفسه ينتمى الى هذه العقلية ــ وهو بدوره أعطنا وعودا أكثر من وعود ابن سينا ــ ومن هنا علينا أن نتجه الى كتابات بدوى لنستخلص منها خصائص تفكيره ، تلك الخصائص التى يجد فيها كثير من الباحثين مآخذ تطابق مآخذه هو على غيره من الباحثين يحق لنا أن نطرح هذا السؤال هل تنطبق أحكام بدوى التى أصدرها على العقلية العربية على تفكيره هو نفسه ؟

(٥)

صورة بدوى أو اغتراب العقل العربى :

يحتاج بدوى دائمـا الى تأكيد ذاته ، وينبع ذلك من احسـاس عميق لديه بعدم تقديره حق قدره حيث لا يجد اهتماما بكتاباته لدى الباحثين العرب مثلما يجد لدى الغربيين ، وعلى ذلك يكتب عن نفسه فى موسوعة الفلسفة مؤكدا على امتيازه[٦٣] ، وهو دائم الاحالة فى جميع كتبه الى جميع كتبه التى ربما تكون هى الكتابات العربية الوحيدة التى يشير اليها بحيث يصبح هو المركز الذى يعود اليه باسـتمراره مما يجعله مثال للتمركز حول الذات . ويتضح ذلك فيما كتبه عن نفسه فى مادة (بدوى) فى موسوعة الفلسـفة ويشير فى هذه المـادة لأول مرة على غير عادته الى مراجع عربية غير كتاباته فيذكر مقالات فى مجلات وجرائد كتبت عنه[٦٤] . فهل المسـألة اغراق فى الذاتيـة اتفاقا مع نزعته الفردية الوجودية أم ان القضية هنا تتجاوز الذات الخاصة الى حكم عام على الذات العربية يتابع أحكام المستشرقين ؟

يتضح ذلك اذا ما راجعنا مواد موسوعة الفلسفة التى كتبها حيث لم يخصص سوى ١٤ مادة عن العرب فى موسوعة مكونة من ٢٣٨ مادة متجاهلا شخصيات هامة للغاية . مع اغفال كثيرا من المؤلفات الهامة فى العربية وهناك محاولات فلسفية

عربية تستحق مادة مستقلة وهى تضاهى محاولة بدوى جرى اغفالها وعلى العموم فان تاريخ الفلسفة الاســلامية والفكر العربى فى القرون الوسطى لا ينال لديه ما يستحقه من حيز واهتمام »[٦٥] .

وعلى الرغم من اهتمامه الشديد بالمنطق : تحقيقه لمنطق أرسطو ، دراسته عن المنطق الصورى والرياضى ، ومناهج البحث العلمى ، الا أننا نجد اللا منطقية وعدم الدقة فى اســتخدام المصطلحات واعطاء تعريفات مختلفــة للمصطلح الواحد هو ما يميز جهد بدوى[٦٦] . وهذا ما لاحظه العديد من الباحثين . ان بدوى يقع فى تخبط مبدئى فى « كتابه الالحاد فى الاسلام » كما يخبرنا ملحم قربان . هــذا التخبط نتيجــة عدم التمييز الجدى بين عدة معانى مختلفــة لكلمة الحاد[٦٧] .

وسوف نتناول تحقيقات بدوى المختلفة الذى تتسم معظمها بكونها محققة عن نسخة واحدة فى الغالب وأنها قد حققت من قبل ومن هنا اشارة بدوى الدائمة لغيره من المحققين ، اشارة نقدية تتسم بلهجة عدائية ، فهو يتناول فى تحقيقه كتاب أرسطو فى « النفس » وعدة كتب أخرى مثل : « الحاس والمحسوس » لابن رشد و « النبات » المنسوب الى أرسطو بتفسير نيقولاوس وكان اربرى قد سبق بدوى فى نشرها على

ثلاثة أعداد من مجلة كلية الآداب عام ١٩٣٤ وأضاف اليها مقارنات وتعليقات طويلة ويبرر بدوى عدم الاكتفاء بهـذه النشرة ــ واعادة نشرها بعد عشرين عام ١٩٥٤ ــ بقوله : « أنه لمـا أطلعنا على نشرته (اربرى) وجدنا اننا خالفناه فى كثير من القراءات وحققناه على نحو آخر وجدناه مبررا كافيا لنشر تحقيقنا هذا[٦٨] » أى ان أستاذ الفلسفة العربى الذى يعمل بكلية آداب القاهرة ويدرس بها فى هذا الحين لم يطلع على احد منشورات هذه الكلية فى الفلسفة لمدة عشرين عاما كما يتضح من قوله قبل الاستشهاد السابق « ولم نكن نعلم بذلك (التحقيق) حين أعددناها للنشر[٦٩] » .

ويوجه الانتقادات العنيفة الى عدد من الباحثين والمحققين العرب فى تحقيقه لكتاب أرسطو « الأخلاق الى نيقوماخوس » ففى حديثه عن شرح الفارابى ــ المفقود ــ لهذا الكتاب يهاجم أدق محققى الفارابى د. محسن مهدى الذى يسوق تبررات لنقص بعض أجزاء النص لا تقوم على أساس[٧٠] . ونفس الموقف يتخذه فى مناقشة كل من قسطنطين زريق وماجد فخرى فى قولهم ان مسكوية أخذ عن نيقوماخيا بواسطة أرسطو من الافلاطونيين الجدد وسواهم[٧١] فقد أخطأ فخرى فى تحقيق تدبير المتوحد وكل الاشـارات التى يوردها لمواضع نيقوماخيا المناظرة لمـا يذكره ابن باجه هى اشارات وهمية[٧٢] ويحقق بدوى فى كتاب « أرسطو عند العرب » فصل فى حرف

اللام من ما بعد الطبيعة اعتمادا على نسخة واحدة وهذا النص كان قد نشره الدكتور أبو العلا عفيفى مع مقدمة وترجمة عن الانجليزية لمقالة اللام بأكملها وينتقد بدوى عمل عفيفى لأنه نقل عن الانجليزية وليس عن اليونانية ، كما ينتقد أحمد أمين فى الهامش بلا مناسبة ويفيض فى بيان ألوان النقص والغلط في تحقيق النص وكلها راجعة الى عدم مراجعة المحقق للنص اليونانى الأصلى[٧٣] .

وقد يبدو النقد السابق مبررا يسوقه بدوى من أجل اعادة تحقيق النص ثانية ربما عن نفس المخطوط ، وقد يتقبل البعض ذلك ، الا أن يأتى محقق ويدلى برأييث متناقضين فى تحقيق واحد فهذا ما يحتاج الى تفسير .

يقدم لنا بدوى فى كتابه « رسائل فلسفية » طائفة من الرسائل تتناول جوانب فلسفية بالغة الأهمية تكشف عن ألوان من الفكر الفلسفى عند العرب متنوعة ، الأولى « رسالة الكندى فى العقل » وهى على صغرها تحتل مكانة ممتازة ومن هنا كان الاحتفال بها وكثرة الدراسات التى تناولتها فقد ترجمها رتشارد مكارتى للانجليزية كما حققها محمد عبد الهادى أبو ريدة الذى ينتقد بدوى تحقيقه لها « فقد تبين بعد الفحص الدقيق ان نشرة هذه الرسائل كلها (رسائل الكندى) حافلة بالأخطاء ولابد من اعادة تحقيقها كلها من جديد[٧٤] » وقد

ترجمهــا بدوى نفسه الى الفرنســية فى كتابه عن تاريخ الفلسفة فى الاسلام Histoire de la philosophie en Islam فى نفس العــام الذى ترجمها فيه الى الفرنســية جوليفيه عام ١٩٧١ • وقد بين بدوى ان كل من : أبو ريدة ومكارثى وجوليفيه قد اعتمدوا على مخطوط أيا صوفيا الوحيد رقم ٤٨٣٢ ، لكنه لم يرض عن نشره هؤلاء لمـا فيها من أخطاء وتحريفات عديدة ، ولهذا رأى ضرورة اعادة تحقيقها ، ويتضح رغم عدم تصريحه بذلك انه اعتمد على نفس المخطوط الوحيد • ليس هذا فقط ما نريد بيانه ، ان ما يهمنا الاشارة اليه هنا هو حكمه على تحقيق أبو ريدة لرسالة العقل ولبقية رسائل الكندى ، وهو حكم يتناقض مع حكم آخر على نفس تحقيق هــذه الرسائل أصــدره بدوى فى تحقيقه لكتاب أرســطو « النفس » فهو تحقيق ممتاز كما يشير الينا بقوله : « راجع النشرة الممتازة لرسائل الكندى الفلسفية التى قام بها الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده والمقدمة التى صدر بها هــذه الرسائل[٧٥] فكيف يمكن أن نتقبل من باحث واحــد رأيين مختلفين فى عمل واحد •

وبنفس الطريقة ينتقد نشرات تحقيق رسالة الكندى فى الحيلة فى دفع الأحزان • لرتر فلتسر ودلافيد رغم تضافر جهــود هؤلاء الثلاثة على النص ورغم انه النص صــغير وموضوعه ســهل فانه أعاد نشره عن نفس المخطوط • وينشر

« رسالة في الحياة الفاضلة » أو الفصول التي صدر بها الفارابي رسالته في آراء أهل المدينة الفاضلة ويضللنا بقوله أنها لم تنشر من قبل في أية نشرة لآراء أهل المدنية الفاضلة[٧٦] رغم ان محسن مهدي كان قد نشرها من قبل بصورة مستقلة كما يتضح من استدرك بدوي نفسه أثناء حديثه عن تحقيقه الذي يختلف كثيرا وأفضل مرارا من النص الذي نشره مهدي ولا ندري أيهما الأفضل مرارا تحقيق بدوي ، أم تحقيق مهدي الذي يعرف المحققين قدره ومستوى تحقيقاته للفارابي الذي كرس حياته لنشر أعماله .

واذا كان هذا موقف بدوي من تحقيقات المحققين فما هو وضع تحقيقاته وهل تسلم بدورها من النقد . علينا العودة مرة أخرى الى تحقيقاته التي اتضح لنا أثناء العرض أنها في الغالب تكرار لجهود سابقة من جهة وتتم عن نسخ وحيدة . يتناول جمال الدين العلوي نشرات بدوي وتحقيقاته لرسائل ابن باجة التي نشرها في مجلة المعهد المصري للدراسات الاسلامية في مدريد بالتحليل ويقدم مجموعة من الملاحظات على هذه النشرات بقصد التنبيه على الأخطاء الكبرى التي وقع فيها الناشر ، ويشير في هامش هام الى ضرورة مراجعة جميع النشرات التي قام بها بدوي وبخاصة النصوص التي نملك عنها أكثر من نسخة واحدة « فاذا قمنا بذلك فاننا سنرى العجب العجاب » ويكفي في هذا الصدد أن نشير فقط الى

نشرته لتلخيص « الحس والمحسوس » لابن رشد ونقارنها بنشرة بلومبرج عندئذ سنرى ان حمى النشر السريع لا تتوافق وشروط التحقيق العلمي » •

يرى العلوي فيما قدمه بدوى نموذجا فريدا من نماذج الخلط الذي يجب التشـــهير به يقول : « في نشره لمقـــالة أبي نصر في الرد على جالينوس فيما خالف فيه أرسطو ، ينقل بدوى عن المخطوط صفحتين يختتم بهما النص لا علاقة لهما اطلاقا بموضـــوع المقالة في حين أنهما لابن باجة من رسالة « في الغاية الانسانية » • وهكذا ينسب بدوى نصا معروفا لابن باجة الى أبي نصر وذلك منتهى الخلط والتخليط ومن المستغرب أن يقع شيخ المحققين العرب في مثل الخلط ، وهو يتحدث عن مخطوط مفقود (مخطوط برلين) ويقارن بينه وبين مخطوط اكسفورد مفضلا الأول مخطوط برلين اعتمادا على فهرست مكتبة برلين • والعجيب تفضيله للمجهول على المعلوم يضاف الى ذلك أن المقارنة السريعة بين محتويات المخطوطين تبين ان مخطوط اكسفورد أغنى بكثير من مخطوط برلين ، ولعل هـــذا يؤكد لنا شـــهرة بدوى بالكلام السريع فيما لم ينظر فيه قط[٧٧] • ويكرر العلوي نفس المآخذ على بدوى الذي لا يبذل جهدا يذكر في قراءة المخطوط وتصحيح بعض عباراته الغامضة أو القلقة كما أنه لا يهتم بتوثيق النص

المحقق وكأن التحقيق عنده لا يعدو أن يكون نقلا للمخطوط ودفعه الى المطبعة مذيلا باسمه[78] . ويتكرر ذلك النقد فى كتاب العلوى « رسائل فلسفية لابن باجة » فقد نشر بدوى رسائل ابن باجة اعتمادا على مخطوط طشقند دون أن يعلم ان لها نسخة أخرى فى مخطوط آخر »[76] . ويشير العلوى الى نشرة بدوى لكتاب النفس لأرسطو ويرى أنها نشرة لا يعول عليهـا[80] .

وربما يعود السبب فى هـذه المآخذ الى ايمان بدوى الكامل بمقدرة المستشرقين ونقله الدائم عنهم وتكراره لمـا قدموه بحيث يمكن رد كل أعماله الى أصولها الحقيقية لدى : ماسينيون وكرواس ومايرهوف ونلنيو وغيرهم الذين أصبحوا الاطار والمرجع الذى يعود اليه باستمرار وقد كفانا بدوى جهد البحث عن هذه الأصول الواضحة ـــ فقد دفعته رغبته فى النشر الى تقديم موسوعة المستشرقين التى أعاد فيها بعض ما كتبه عن هؤلاء فى مناسبات مختلفة ـــ فهو يضع أيدينا على مصادره الأولى فى درس التراث العربى من حيث المـادة العلمية أو المنهج والرؤية والنتائج والأحكام بحيث يمكنا أن نتعرف على رأيه فى العقلية العربية والروح الحضارية لدى هؤلاء وهـذه المصادر الاستشراقية هى موضوع البحث فى الفقرات القادمة :

(٦)

الاصـــول والمصـــادر الغربيـــة

(أ) بدوى والمستشرقين :

تحتاج علاقة بدوى بالمستشرقين الى دراسة مستفيضة توضح الصلة الوثيقة التى تربط بينهم حيث يسعى بدوى منذ البداية الى اتخاذ موقعه بينهم ، فهو يتحدث عنهم ، وينقل منهم ويترجم لهم ، بل ان كثيرا من محاور كتبه وخطتها العامة وأفكارها الأساسية ترجع اليهم ومهمته تنحصر فى الربط بين أعمالهم وتقديمها للقارىء العربى • ويقنع بدوى بذلك وكأن فى قرارة نفسه يود أن يكون أحدهم ، يتقمص شخصيتهم فى فهمه ، وتعامله وأحكامه على العقلية العربية • ومن هنا تأتى نظرته لنفسه وللآخرين ، ومن هنا أيضا احساسه بالغربة واغترابه عن نتاج الأخرين ، وتعاليه وانفصاله عنهم ، فهو أقرب الى معلميه من المستشرقين ـــ يكاد ينفصل انفصالا تاما ـ خاصة بعد الخمسينات ـــ عن الحياة الثقافية الفكرية فى مصر وغيرها من البلاد العربية • وربما لا يكتفى بالنقل عن المستشرقين بل يبالغ أحيانا ـــ كما سيتضح ـــ فى نسبة آرائهم الى نفسه ، ويفتخر بمعرفته الشخصية لهم •

يقدم لنا بدوى فى أول [دراساته] « التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية » دراسات مترجمة عن : كارل هنريش

بكر ، ومايرهوف وكرواس وجولدزيهر وكارل نلينو . وكتابه « تاريخ الالحاد فى الاسلام » هو دراسات ألف بعضها وترجم الأخرى ، فقد ترجم فصل كتبه فرنشسكو جبريلى عن مؤلفات ابن المقفع . وتابع عناية كرواس — مصدره الأول مع لويس ماسينيون — بجابر بن حيان ، وحين يتناول أبو بكر الرازى يبين دراسات المستشرقين حوله مثل : شيدر وسالمون وبنيس . ونجد فى بحثه « مخطوطات أرسطو العربية » متابعا لجهود السابقين من المستشرقين حيث يعتمد اعتمادا كبيرا على كتاب شتنيشيندر « التراجم العربية عن اليونانية » ليبزج ١٨٩٧ ، ونفس الموقف فى « أفلاطون فى الاسلام » حيث يعتمد فيما نقله من نصوص على جهود المستشرقين : ينقل عن نشرة ادوارسخاو ولكتاب البيرونى « تحقيق ما للهند من مقولة ... » وعن نشرة ليبرت لكتاب القفطى « أخبار العلماء بأخبار الحكماء ونشرة ملر لكتاب « عيون الأنباء فى طبقات الأطباء » ، ومحبتى مينوفى لكتاب العامرى « السعادة والاسعاد ... » وكتابه ليس أكثر من ذلك . وفى حديثه عن الترجمة الذاتية فى كتابه « الموت والعبقرية » يتابع جهود هرنز روزنتال وينقل عنه . وفى « مؤلفات الغزالى » يتابع نشرات المستشرقين ويعيد نشر ما نشروه ويذكر الجهود السابقة لتصنيف مؤلفات الغزالى ويشيد بها فقد كانت أول محاولة جدية لترتيب هذه المؤلفات هى التى قام بها ماسينيون فى مجموعة نصوص غير منشورة خاصة بتاريخ التصوف فى

بلاد الاسلام . ثم اسين بلاسيوس فى « روحانية الغزالى » ومونتجمرى وات فى « صحة المؤلفات المنسوبة الى الغزالى » وحورانى فى « الترتيب التاريخى لمؤلفات الغزالى » وبويج الذى بحث فى الترتيب التاريخى لمؤلفات الغزالى وقد أكمله ونشره ميشيل الارد وفقا للمخطوط التى أعدها بويج للطبع وهى أوفى ما ظهر عن مؤلفات الغزالى من حيث حصر عددها والبحث فى ترتيبها والتحدث عن كل كتاب وصحته وبالجملة كما يخبرنا بدوى « فقد كان عمله هذا عملا ممتازا فى المجهود الذى بذله والبيانات التى حصل عليها[٨١] . والسؤال الآن لماذا يكرر بدوى هـذا الجهد الذى يتصف بهذه الصفات . كذلك نجد فى كتاب فلسفة العصور الوسطى نقلا تاما عن اتين جيلسون[٨٢] .

وتظهر نزعة بدوى فيما قدمه من « دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلى » ويتساءل مستنكرا مدافعا عن طه حسين بقوله : « علام اذن كل هـذه الضجة الزائفة التى اثيرت حول الكتاب حتى نعتوا صاحبه بما شاءوا من النعوت فاتهموه بالمروق والتهجم على التراث العربى العريق ، والرغبة فى تحطيم أمجاد العرب والانسياق وراء مؤمرات المستشرقين .. ويضيف كأنه يدافع عن نفسه » ولهذه الكلمة « المستشرقين » فى ذهن كل أوجل المشتغلين بالأدب العربى معانى غريبـة ممعنه فى التضليل والابهـام والتهاويل ، ويرى ان هؤلاء

الباحثين قد قدموا دراسات هامة فى هذا الموضوع والشيء المؤسف ان كل هـذه الأبحاث بدأت فى الستينات من القرن المـاضى بينما ظل المشتغلون بالأدب العربى فى العالم العربى والاسلامى بمعزل تام عنها وفى جهل فاحش بها ويرى ان فى هـذا تفسير للدهشة الحمقاء التى قوبل بها كتاب طه حسين • ومن هنا واقتداء بدراسات المستشرقين يقدم كتابه [كتابهم] بقوله : « ولهذا أردت بكتابى هـذا الذى ترجمت وجمعت فيه أهم الأبحاث فى موضوع الشعر الجاهلى ان أقوم بمهمة كان ينبغى القيام بها تدريجيا وأولا بأول منـذ قرابة مائة وعشرين عاما[٨٣] •

ويدلنا ما كتبه فى « موسوعة المستشرقين » على مقدار دينه لهؤلاء • فما أورده عن اسين بلاسيوس يوضح لنا بعض مصادره ، لقد كتب المستشرق الأسـبانى عن « الأخرويات الاسلامية فى الكوميديا الالهية » ١٩١٩ فأثار ثورة كبرى فى مختلف الأوساط العلمية فى العالم كله نظرا لخطورة المشكلة التى أثارها • « ولقد لخصنا بحث بلاسيوس وما تلاه من مناظرات ومسجلات ووصلنا بالمشـكلة الى وضعها الحالى فى كتابنا « دور العرب فى تكوين الفكر الأوربى » وكتب بلاسيوس عن التأثير والتأثر بين الاسلام والمسيحية والفكر الأوربى فأصدر ١٩٢٠ بحثا عن السوابق الاسلامية لرهان بسال » راجع كتابنا « دور العرب فى تكوين الفكر الأوربى » ،

وتوج اسين بلاسيوس دراسات عن ابن عربى بكتاب ترجمناه بعنوان « ابن عربى : حياته ومذهبه » القاهرة ١٩٦٥ ، ويحدثنا فى موسوعته عن « نلينو » الذى كتب عدة مقالات فى مجلة الدراسات الشرقية بين ١٥ ــ ١٩٢٠ وأشهرها المقالة الخاصة « بأصل تسمية المعتزلة واسم القدرية » والمقالة الخاصة « بفلسفة ابن سينا وهل شرقية أم اشراقية ؟ » وهى المقالات التى ترجمناها فى كتابنا « التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية »(٨٤) .

ومن المهم فى هذا السياق الاشارة الى دراسته « أبحاث المستشرقين فى تاريخ العلوم عند العرب » التى قدمها فى « دراسات ونصوص فى الفلسفة وتاريخ العلوم عند العرب » وتبين هــذه الدراسة أن المستشرقين فى الكشف عن علوم العرب دورا وفضــلا عظيما فقد تناولوه بالدرس وتحقيــق النصوص والمقارنة بينها وبين أصولها اليونانية والهندية وتأثيره فى أوربا فى العصر الوسيط وأوائل العصر الحديث . يعرض لمـا قاموا به عرضا سريعا غير مستقصى كما يقول وهو يتناول بعض ما أسهم به هؤلاء المستشرقون فى دراسة تاريخ وتحقيق نصوصه ويعرض هــذه العلوم علما علما ويبدأ أولا بالكيمياء ويذكر أعلامها ويعرض لجهد يوليوس روشكا وتلميذه باول كرواس فى بحثها . ثم يتناول الطب ودراسات المستشرقين فيه ويفعــل نفس الشىء مع علم الحيوان والطب البيطرى

ويذكر الدراسات العامة عن الصيدلة والعقاقير عند العرب لدى مايرهوف وهوبليارد ويتوقف عنـــد النبات والفلاحة وأهم الأبحاث فيهما بالعربية والرياضيات التى كان للعرب فيهـــا اليد الطولى ويرتبط بها الفلك وخير ما كتب فيه كتاب نلينو « تاريخ الفلك عند العرب » ويتناول أخيرا الفيزياء وأكبر علمائها الحسن بن الهيثم .

وبالاضافة للاعتماد الكامل على دراسات هؤلاء المستشرقين فهو حريص للغاية على بيان صلته بهم وارتباطه الوثيق بعلاقات شخصية معهم حيث يذكر لنا فى كل مناسبة ارتباطه بهؤلاء . يتحدث عن مايرهوف وصلاته بالأجانب وأيضا بالنابهين من رجال الأدب والفكر والسياسية من المصريين . « وان أنسى لا أنسى حسن استقباله لى وأنا شاب فى الثانية والعشرين حين ذهبت اليه فى عيـــادته بعمارة الايموبليا بتوصية من باول كرواس للحصول منه على نسخة من مقالة « من الاسكندرية الى بغداد » كى أترجمه « راجع كتابنا التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية »(٨٥) .

ويذكر من أعمـــال المستشرق الايطـــالى دلافيد بحث « الترجمة العربية لتواريخ أورسيوس » الذى اعتمد عليه وأشـــار اليه فى نشرته لترجمة أورسيوس العربية بعنوان « تاريخ العالم » ويحاول توضيح علاقته الوطيدة بدلافيد

فى نهاية مقالته عنه فى « موسوعة المستشرقين » .. « كان دلافيد انسانا رفيع الخلق دمث الطباع عرفناه فى روما حيث كان يقيم فى شارع بو Po رقم ٤ ، وجرت بيننا مراسلات بمناسبة ما أهدى اليه أو يهد هو الى من مؤلفات وبعض هذه المراسلات بمثابة مقالات نقدية كان من حقها أن تنشر فى احدى المجلات العلمية لأنها مكتوبة بلغة ايطالية شيقة[٨٦] .

ويذكر شاخت Schacht الذى انتدب للتدريس فى الجامعة المصرية ١٩٣٤ لتدريس فقه اللغـة العربية واللغـة السريانية واستمر بها حتى ١٩٣٩ وتعرفنا اليه منذ قدومه الى كلية الآداب[٨٧] .

ويتحدث عن هنرى كوربان ـ الذى يجمعهما الاهتمام بالتصوف الاسلامى والو جودية ـ قائلا : « لقد انعقدت أواصر الصداقة بينى وبينه منذ أن زار مصر فى مارس ١٩٥٤ ، وكان آخر لقاء بيننا فى سبتمبر ١٩٧٦ حيث كنا نحضر معا مؤتمر ابن رشد الذى عقد فى الكوليج دى فرانس[٨٨] ويذكر ما كتبه كوربان عن السهروردى مؤسس مذهب الاشراق الذى ترجمه ونشره ضمن شخصيات قلقة فى الاسلام .

وحين يتحدث عن سانتلانا يذكر محاضراته بالجامعـة المصرية تلك التى طلب منه الشيخ مصطفى عبد الرازق ان ينشرها ، وقيل له ان أسرة سانتلانا تحتفظ بنسخة منقحة

وموسعة من هـــذه المحاضرات يقول : « فلجأت الى أصدقائى من المستشرقين الايطاليين : فرنشيسكو جيرييلى وأنورى رومس وماريا نلينو وليفى دلافيد للحصول على صورة من هـــذه النســـخة(٨٩) ٠

أما علاقته بكل من : ماسينيون وكراوس فهى أوثق وأكثر أهمية وتأثيرا فى بدوى من الأخرين وتحتـــاج الى كثيرا من التفصيل لـــا تلقاه عنهم من أفكار ونقله منهم من أحكام شكلت رؤيته وتصوراته المختلفة ، وصبغت أحكامه على التراث الاسلامى والعقلية العربية بأحكام استشراقية بل انها حددت الاطار العام لمشروع بدوى فى دراســـة الحضارة الاسلامية ودور اليونان فيها من جهة وشغلت معظم تفصيلات هـــذا المشروع فاليهم يرجع الفضل الأول فيما نهض به بدوى من اعادة بناء التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية ٠

ب ـــ ل ٠ ماســينيون :

وأول هؤلاء ماســـينيون الفيلسوف الصوفى الفرنسى (١٨٨٣ ـــ ١٩٦١) الذى اهتم على حد قول بدوى بالحركات السرية والمستورة فى الفكر الاسلامى وكان له تأثيره الضخم على الكثير من المثقفين المصريين حيث عمل بالجامعة الأهلية بالقاهرة ، وارتبط بصداقة قوية مع طه حسين وابراهيم مدكور وعبد الرحمن بدوى وغيرهم وكان تأثيره على الأخير واضحا

للغاية ، كتب عنه وترجم له وأشاد به ، خصص له مقالة هامة فى « موســوعة المستشرقين » وهى نفس ما كتبه عنه فى « شخصيات قلقة فى الإسلام » وهو بحث ألقاه فى حفل تأبين ماســينيون ونشر فى جمعية الاخوة فى لقاء الثلاثاء بالقاهرة ١٩٦١ • ترجم له العديد من الأبحاث حيث شغلت كتاباته حوالى ثلاثة أرباع كتاب « شخصيات قلقة » فقد ترجم له ثلاث دراسات هى : سلمان الفارس والبواكير الروحية فى الاسلام فى ايران ، « ودراسة المنحنى الشخصى لحياة الحلاج الشهيد الصوفى فى الاسلام » ، و « المباهلة » ، كما ترجم له فى كتاب « الانسان الكامل » بحث عن « الانسان الكامل فى الاسلام وأصالته النشورية » كما يعتمد عليه اعتمادا كبيرا فى « شطحيات الصوفية » حيث يستشهد ويقتبس من دراسته الهامة « مجموعة نصوص لم تنشر خاصة بالصوفية المسلمين » فى صفحات عديدة[٩٠] وبحث فى أصول المصطلح الفنى للصوفية المسلمين[٩١] • كما يعتمد على مخطوط لماسينيون عن كتاب النور من كلمات ابن طيفــور • وهو يقدم الشــكر للأستاذ ماسينيون على هــذا الفضل ، فكم له من منن لا تحصى على التصوف الاسلامى ودراسته[٩٢] ويعتمد على نفس حجج ماسينيون لتأكيد أصالة الفكر الاسلامى بعيدا عن المؤثرات الأجنبيــة[٩٣] •

والحقيقة ان آراء ماسينيون تكاد تسود كل كتابات بدوى

فهو يميل اليه دائما وينقل عنه ، ويظهر هـذا أوضح ما يكون فى كتاب « تاريخ التصوف الإسلامى من البداية حتى نهاية القرن الثانى » فهو يستشهد به وينقل عنه بحيث ان كل رأى يدلى به بدوى هو لماسينيون وكل نظرية يعرض لها مصدرها المستشرق الفرنسى .

يتناول فى الفصل الأول مقدمات ومشاكل لاسم التصوف والآراء المختلفة فى اشتقاق هـذا الاسم ويناقش ماسينيون ويصحح تفسيره لمعنى صوفة[٩٤] كما يعتمد على ما كتبه فى مادة تصوف بدائرة المعارف الاسلامية فى بيان أول تاريخ لظهور اللفظ « صوفى » ، كما يعتمد على دراسة ماسينيون « بحث فى نشأة المصطلح الفنى للتصوف الاسلامى »[٩٥] . وحين يعرض للدور الاجتماعى للتصوف « يبين انه دور قد أبرزه ماسينيون . وقوة التصوف الاسلامى الدائمة ليست فى الانعزال المحزون الذى أصبح فيه المجذوب بل هى الشوق الخارق الى التضحية فى سبيل اخوانه فى الوجد العالى للاستشهاد الذى تغنى به الحلاج « ماسينيون : عذاب الحلاج » ، وما أروع ما قاله الحلاج وهو مصلوب على الجزع لما سئل : « ما حد التصوف : فقال ما ترون » أى الاستشهاد فى سبيل الحق[٩٦] .

كما يظهر اعتماده على ماسينيون فى الفقرة التى خصصها

لدور الصوفية فى نشر الدعوة ، فكما قال ماسينيون بحق :
ان الإسلام لم ينتشر فى الهند بواسطة الحروب ، بل انتشر بفضل الصوفية وينقل عنه فقرات طويلة[٩٧] ويصحح خطأ ماسينيون فى فهم أقوال بعض الصوفية المسلمين الأوائل التى ينسبونها للمسيح[٩٨] . ويعتمد على كتابى ماسينيون بحث فى أصول المصطلح الفنى للصوفية المسلمين وبحث فى نشأة التصوف[٩٩] . والأستاذ ماسنينون عنده هو أعظم باحث فى التصوف الاسلامى على الاطلاق فقد خطا خطوة واسعة جدا وجهت الدراسات الاسلامية توجيها جديدا تماما فقرر بعد دراسته المحكمة الدقيقة لما قيل من آراء فى تأثر نشأة التصوف الاسلامى بعوامل أجنبية ، ان هذه الدراسة الطويلة يمكن أن تؤكد أن التصوف فى أصله وتطوره صدر عن دراسة تلاوة القرآن والتأمل فيه وممارسته ، وبعد أن أفاض فى عض موقف ماسينيون (صفحات ٤٧ — ٥٥) ويضيف الى عرض ماسينيون ما يدلل على أن الصوفية المسلمين قد استمدوا المعانى الرئيسية من تأمل الآيات القرآنية[٣٠] .

ويعطى فى « موسوعة المستشرقين » صورة ماسينيون من وجهة نظره حيث يرى ان الايغال فى الاستبطان مما يدفع ماسينيون الى اضفاء روحانية عميقة على ما لم يكن فى ذهن أصحابه غير حرفية أو وضعية بسيطة فما كان ذلك الا نتيجة اشتغاله المتواصل بفهم أسرار الصوفية . وقد توفر على دراسة

الشيعة بكل تطوراتها وفروعها خصوصا الغالية فيها كالقرامطة والنصيرية والاسماعيلية ، لأنه كانت تستهويه المذاهب المستورة والحركات السرية الروحية والسياسية فى تاريخ الاسلام فضلا عن ارتباطها فى بعض الأحيان بصاحبه الذى رافقه طوال حياته أى الحلاج (١٠١) .

جـ ــ باول كراوس :

ويأتى فى نفس منزلة ماسينيون فى التأثير على فيلسوفنا وربما يأتى قبله باول كراوس ، الذى كان المصدر الأساسى الأول لأفكار ومشروعات وأحكام بدوى بدئا من اهتمامه بالتراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية ومرورا « بتاريخ الالحاد فى الاسلام » ووصولا الى أثر افلوطين عند العرب يحيل بدوى دائما الى كتابات كراوس كما نجده فى تحقيقه لكتاب أرسطو فى النفس حين يتحدث عن كتاب « الآراء الطبيعية التى ترضى الفلاسفة » ويبين أن محمد زكريا الرازى هو أوفر الفلاسفة العرب عناية بفلوطرخس ويشير الى مصدره المفضل والأثير كراوس فى تحقيقه لرسائل فلسفية للرازى كما يرجعنا لتحقيق كراوس لفهرست الرازى .

ويكتب عنه بحرارة صادقة فى موسوعة المستشرقين موضحا انه من أسرة يهودية ، سافر الى فلسطين وعاشر

فى مستوطنة اسرائيلية ودرس بمدرسة الدراسات الشرقية التابعة للجامعة العبرية فى القدس سجل للدكتوراه بالسربون عن الرازى ولم يناقشها رغم انتهائه من كتابتها « وقد أرانى هو نفسه هذه الرسالة مكتوبة على الآلة الكاتبة باللغة الفرنسية وبقيت ضمن ما خلفه كراوس بعد انتحاره » • عينته كلية الأداب بجامعة القاهرة ١٩٣٦ مدرسا للغات السامية بتزكية من ماسينيون فى مذكرة أشاد فيها بمناقبه ويخبرنا بسعادة أنه قرأها يوم عرضها على مجلس كلية الآداب وكان يومها طالبا فى السنة الثالثة فى قسم الفلسفة فصمم على التعرف عليه غداة وصوله والتقى به كما يخبرنا فى شقته وأعجب به كراوس حين أخبره بدوى اتقانه للألمانية وأطراه عند طه حسين ومن ثم توطدت العلاقة القوية بينى وبينه منذ نوفمبر سنة ١٩٣٦ حتى وفاته منتحرا فى سبتمبر ١٩٤٤ • ويخبرنا بدوى أنه أفاد من هذه الصلة العلمية الوثيقة فوائد جلى منها الاطلاع على الأبحاث التى كانت تصل اليه من المستشرقين فى أنحاء العالم ، وعلى ما فى مكتبته من مؤلفات المستشرقين والتى لم تكن موجودة فى مكتبة الجامعة ودار الكتب • وانه كان يلجأ اليه فيما يعترضه من مشاكل فى الترجمة(١٠٢) •

لقد ترجم بدوى لكراوس بحثا هاما عن « تاريخ الالحاد فى الاسلام » كان قد نشره المستشرق اليهودى فى مجلة

الدراسات الشرقية بعنوان « كتاب الزمرد لابن الروندى » كما ترجم له فصلا آخر « حول ابن المقفع » فى كتابه التراث اليونانى فى الحضارة الاسلاميه . واذا رجعنا الى كتاب بدوى عن تاريخ الالحاد وجدناه مجموعة أبحاث مترجمة بعضها عن كراوس مثل : باب برزوية فى كليلة ودمنة . ودراسته عن ابن الرواندى الذى يمثل أوج الالحـاد فى الاسـلام ، والدراسات التى ألفها بدوى فى هـذا الكتاب اعتمد فيها تمام الاعتماد على المستشرقين خاصة مستشرقه المفضل كما نجد فى عرضه لمـا كتبه كراوس عن جابر بن حيان ورالرازى. يقول بدوى : « لقد عنى المستشرقون بالتراث العلمى فى الاسـلام والشخصيات العلمية الفذة فى تاريخ العلوم فى الاسـلام ، وقد فعل ذلك المـأسوف على شبابه باول كراوس الذى يقدم لنا خلاصـة ابحاثه عن أبرز هـذه الشخصيات جميعا وهو جابر بن حيـان ، ويضيف وعناية كراوس بجابر عناية قديمة شاملة حتى يمكن القول أن شخصية جابر قـد لازمته من اللحظة الأولى حتى أصبح حجة فى كل ما يتصل بجابر . ويعرض بدوى ذلك لبحث كراوس عن جابر الذى ظهـر فى جزءين ضـمن مطبوعات المعهـد العلمى المصرى بالفرنسية . وحين يتناول الرازى بين الدراسـات المختلفة عنه ويتوقف عند فلسفته الأخلاقية وفلسفته العامة فى الوجود وعند المرحوم كراوس الذى وجه عنايته الى الرازى من هذه الناحيةخصوصا وبدأ ينشر آثاره الفلسفية فى مجلة Orientalia

ومن ثمار عمله في مخطوطات الخزانة التيمورية بدار الكتب المصرية يذكر لنا فصلا نشره في مجلة كلية الآداب عن كتاب الأخلاق لجالينوس ١٩٣٩ بالعربية • ومن الغريب أن يعيد بدوى نشر نفس العمل بعد ذلك في كتاب دراسات ونصوص في الفلسفة وتاريخ العلوم عند العرب • ويذكر لنا أيضا بحثه عن « افلوطن عند العرب » بالفرنسية ، الذى ألقاه في الجمعية الجغرافية ضمن محاضرات معهد مصر عام ١٩٤٢ ونشر ضمن مضبطه هـذا المعهد ، ويتناول بالدراسة رسالة في العلم الالهى المنسوبة الى الفارابى ، وهى فى الواقع ترجمة لبعض فصول من التساعية الخامسة لافلوطين ، وقد نشرها بدوى أيضا في كتابه الذى يحمل نفس عنوان كراوس « افلوطين عند العرب » ١٩٥٥ واذا عدنا الى كتـاب بدوى وجدناه يعتمد على بحث المستشرق اليهودى في بيـان تأثير اثولوجيا في الفلسفة الاسـلامية • وهو يذكـر في البداية جهود الباحثين الأوربيين في توضيح النواحى الغامضة في افلوطين عند العرب ويتوقف عنده اتجاه آخر فتحه كراوس في بحثه الذى يكشف فيه حقيقة افلوطين وينقل لنا بدوى سبع صفحات كاملة عنه والنتيجة الخطيرة فى اكتشاف كراوس كما يخبرنا بدوى هي أنه ترجم أو لخص الى العربية من تساعيات افلوطين أكثر مما تضمنه نص أثولوجيـا •

ولذا تجاوزنا هـذه الأبحاث التى نقلها بدوى عن مصدره

الأســاسى نجد ان الشيء الهام الذى أخذه عن كراوس هو مشروعه أو خطته الطموحة فى دراسة التراث العربى الاسلامى انطلاقا من المكونات اليونانية التى تمثل أساســه وجذوره الفلســفية ، كما تمثل ذلك فى كتــابه الذى يحمل عنوان « التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية » والغريب أو قل الشيء الطبيعى أن هــذا هو نفس عنوان محاضرات كراوس التى كان يلقيها على الطلاب بكلية الآداب • ويبدو أن دين بدوى يتجاوز مجــرد الاسم الى الاطار العــام والهــدف والتفصيلات ، فقد أفصح بدوى فى كتابته عن كراوس فى موسوعة المستشرقين عن هذه الحقيقة بقوله عنه •• « كان يلقى على طلاب المــاجستير محاضرات تدور حــول التراث اليونانى فى العربية وشرح بعض النصوص العربية فى الكتاب المقدس •• وقد حضرت انا هــذا النوع من المحاضرات فى السنوات ٣٨ ـــ ١٩٤٢ وهى السنوات التى أصدر فى أخرها كتابه « المشروع » أو كتابه « الخطة » الذى يتحدد فيه هدف بدوى فى رصد هذا التراث فى العربية وهو الذى أنجزه كما رأينا فى السنوات التالية فان هذا القول يكفينا لأننا نثق فى أقوال بدوى ، ومن هنا يمكن لنا أن نستخدم العبارة القانونية التى ترى فى الاعتراف أفضل الأدلة على استشراقية بدوى وأصول مشروعة الفلسفى • تظل مقارنة التفصيلات باقية حتى نعثر عن نص محاضرات كراوس حتى نستطيع أن نقدم مطابقة تفصيلية بين الأصل والصورة بين الصوت والصدى •

الهوامش والملاحظات والمراجع .

١ — يجيب بدوي في لقاء مع سالم حميش ردا عن سبب كتابته بالفرنسية بقوله : « لقد تبين لى أن ما كتبه بالعربية لا يجد من يستطيع الحكم عليه ، وبالتالى يندر أن تجد نقداً ذا قيمة لأى كتاب من كتبى المكتوبة بالعربية بينما وجدت على العكس ، ان الكتب الأخيرة التى أصدرتها بالفرنسية ، وقد كتب عنها الآن عشرات المقالات الطويلة التى تبلغ أحيانا ١٥ صفحة من حجم المجلة وباللغات الفرنسية والانجليزية والألمانية والايطالية والأسبانية وكلها كتب بأقلام كبار الباحثين المتخصصين مما يملأ الانسان اعتزازا وشعورا بالرضا النفسى . قارن فى مقابل هذا ما أصدرته بالعربية من كتب بعضها أساسية وفى غاية الأهمية ومع ذلك لم أعثر على شيء يستحق الذكر عن هذه الكتب باللغة العربية » . سالم حميش : لقاءات معهم دار الفارابى بيروت ١٩٨٨ ص ١٣٣.

ونستطيع أن نشير الى عدد لا بأس به من الدراسات العربية التى كتبها أساتذة متخصصون فى الفلسفة حول جوانب فلسفته المختلفة فى الأونة الأخيرة مما يمكن اعتباره اعادة نظر فى فكر بدوى مثل ما كتبه محمود أمين العالم عن « بدوى .. الفيلسوف المؤسسة » مجلة الهلال القاهرة أكتوبر ١٨٨٩ و د . صلاح قنصوه عن القيم عند بدوى فى كتابه

نظرية القيم فى الفكر المعاصر دار التنوير ط ٢ بيروت ١٩٨٤
د • أحمد عبد الحليم عطية فصلا بعنوان « الأخلاق الوجودية فى كتابه الأخلاق فى الفكر العربى المعاصر دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة ١٩٩٠

(٢) د • عبد الرحمن بدوى : مادة بدوى « موسوعة الفلسفة » المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٨٨ ص ٢٩٤ وما بعدها •

(٣) بدوى : نيتشه ، خلاصة الفكر الأوربى مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ط ٤ ، ١٩٦٥ ، ص : ط •

٤ — يقوم فى تقديمه لكتابه عن ارسطو : « ها نحن نقدم لهذا المارد الفكرى صورة تحليلية دقيقة ، راعيا فيها التطور الى أغنى الأشكال المتمردة والتوتر الفكرى الحاد والتناقض الخصب الذى ينحل على أساس المنهج التاريخى حتى نستطيع أن نجدد فى نفوسنا اليوم ما عاناه من تجربة حية هائلة لعلها تكون أعظم ما عرفته الروح الانسانية من تجارب حتى الآن »•
بدوى ، ارسطو : وكالة المطبوعات الكويت ط ٢ ١٩٨٠ ، المقدمة •

٥ — عبد الرحمن بدوى : دراسات فى الفلسفة الوجودية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٨٠ ص ٥

(٦) بدوى : موسوعة الفلسفة ص ٣٠٨

٧ — وتظهر فى كتاباته الأدبية نزعته الى الثورة والتمرد كما نجد فى قصائد ديوانه « مرآة نفسى » نزعة وجودية خالصة يمتزج فيها تصــور الوجود بالعدم والذاتية ، مثلما يقــول :

هتف الحب بالخلــود ولكن أذن الدهــر بالفنــاء آذانه

(مرآة نفسى ، النهضة المصرية ١٩٤٦ ص ١٠) كما يخبرنا فى قصيدة « مزاج سوداوى » عن تلك النزعة بقوله : ولدت ألف الأحزان لا تكاد تبتسم لى مرة حتى تغلبنى الكآبة أعواما طوالا لهذا كان طبعى أقرب الى الجانب الاسيان فى الوجود (ص ٥٤) ويصل المصاح بدوى عن نزعته الوجودية بطريقة تعليمية فى شــعره ، أى استخدامه الشــعر لعرض اتجاهه الفلسفى فى قصيدته « من الشعر الوجودى » التى يقول فيها :

عنــد ســفح التــلال هب داعــى الرجــاه
ناصحــــا بالــزوال فى ضـحايا بالفنــاء
ادخلــوا فى العــدم تنعمــوا بالوجـــود
ذاك قــدس الحـــرم فيــه يحلو الســـجود
تســـجدوا للزمــان رب هـــذا الفــلك
حــلّ كــل المكــان مــا عـــداه هــلك

(ص ٥٨/٦٠)

ويقــول :

هار فى أمره وخــاب الرجا فطغى الشك واشتهاه الفناء
نســجه الضد والتوتر فيــه جوهر خالد وفيه البقــاء
ص ٦٢

ويقول فى مقدمة قصيدته « يأس العبقرية » : لمــا يئست من الظفر بمعنى لوجودى واستولى على شــقاء ضمير لا أمل فى برئه وتجافتنى الآمال الزائلة التى عقدت عليهــا حياتى وأنا فى العشرين فكرت فى القضاء على حياة خلت من كل ما يجعل للوجود قيمة (ص ٩٠) .

ويتضح فى تقــديم كتابه « الحور والنور » نزعاته الوجودية التى تتسم تارة بالغربة وأخــرى بالتمرد والثورة (الحور والنور : النهضة العربية القاهرة ١٩٥١ ، المقدمة) والصورة التى يرسمها لنفسه على لســان سلوى هى صورة الثائر على السكون النازع الى الحركة والانفعال يقول :

تعتونى بالحمامة وفى الحمامة وجدت عقلى وصفونى بالضلال وفى الضلال تلمست .

هــداى (ص ١٣)

وراجع دراســـة الأستاذ محمود أمين العالم عن بدوى الفيلســوف المؤسسة مجلة الهلال ، القاهرية أكتوبر ص ٤٠ ــ ٤٨ ــ ونوفمبر ص ٦٤ ــ ٧١

(٨) عبد الرحمن بدوى : الانسسانية والوجودية فى الفكر العربى مكتبة النهضة العربية ١٩٤٧ ص ١٣

(٩) المرجع الســـابق ص ١١٨

وهــذا هو موقف لطفى السيد ومدرسته طه حســين محمد حسن كامل الذين يمثلون المدرســة الفلسفية المعاصرة فى مصر فى توجها الغربى ونجد أصدق تعبير عنها فيما صدر به لطفى السيد ترجمة كتاب ارسطو علم الأخلاق حيث يقول : « اذا شئنا أن تكون لنا فلسفة مصرية تأتلف ومعلوماتنا وجب علينا أن نجدد الفلسفة العربية التى فقدت أعيانها ولم تبق الا أثارها ، أو بطريقة أقرب أن ندرس فلسفة ارسطو طاليس ص ١٤ ويكرر ذلك فى صفحات التصدير « فالواقع ان الفلسفة العربية ليست شــيئا آخر غير فلسفة أرسطو طاليس طبعت بالطابع العربى وسميت الفلسفة العربية » ص ١٥
أحمد لطفى السيد : تصدير ترجمة كتاب ارسطو علم الأخلاق الى نيقوماخوس مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٩٢٤ ص ١٤ ، ١٥

(١٠) عبد الرحمن بدوى : دور العرب فى تكوين الفكر الأوربى ، دار الآداب بيروت ١٩٦٥ ص ١١٣ ، ١١٤

(١١) بدوى الانسانية والوجودية .... ص ٥٤

(١٢) المرجع السابق ص ٦٩

(١٣) المرجع السابق ص ٧١

(١٤) المرجع السابق ص ٧٢

(١٥) نفس المرجع ص ٩٥ ، ٩٦

(١٦) نفس المرجع ص ١٠٠ ، ١٠١

(١٧) بدوى : شخصيات قلقة فى الاسلام ، دار النهضة العربية ط ٢ القاهرة ١٩٦٤ ص ٠ ح ٠

(١٨) بدوى : الانسان الكامل فى الاسلام ، وكالة المطبوعات ، الكويت ط ٢ ١٩٧٦

(١٩) بدوى : من تاريخ الالحاد فى الاسلام ، القاهرة ص ١٩

(٢٠) المرجع السابق ص ١٢

(٢١) بدوى (محقق) : المثل العقلية الافلاطونية ، المعهد الفرنسى للاثار الشرقية بالقاهرة ، ١٩٤٧ ص ٩

(٢٢) المرجع السابق ص ٤٦

(٢٣) بدوى : شهيدة العشق الالهى ، رابعة العدوية ، وكالة المطبوعات الكويت ط ٢ ١٩٧٨ ص ٢١

٢٤ ــ يتكون كتاب بدوى عن رابعة من قسمين ، الثانى به أخبار رابعة وهو تجميع لنصوص منشورة أو غير منشورة عنها • والقسم الأول دراسة تظهر فيها خصائص كتابة بدوى من حيث الاعتماد الكامل على المستشرقين مثل ماسينيون فى دراسته عن سلمان الفارسى ، وأخبار الحلاج ، ونشأة المصطلح الفنى للصوفية فى الاسلام وعذاب الحلاج راجع صفحات ١٧ ، ٢٦ ، ٣٢ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٩ ، ٤٤ ، ٦٢ ، ٧١ ، ٩٢ ، ١٠٤ ، ١٠٩

٢٥ ــ يصل بدوى الى أعلى صورة من صور توجهه الغربى باحالته الدائمة للتصوف المسيحى وشخصياته مقارنا اياها برابعة العدوية : التى تستخدم مشجب لتعلق عليه أكفانها مثل القديس تريزا الايلية والصوفية المسيحيين عامة ص ١٠ ، ١١ • وفى حديثه عن أصل أسرتها يلح على انه ربما كان مسيحيا • ونظريتها فى التوبة نجد لها نظائرها

في التصوف المسيحي وما نراه لديها في هــذه الفترة نراه في الجيل الأول للمسيحية ص ١٦ ويعترف أنها حين اعتقت اندفعت بفضل الحرية الى حياة الدنيا مثلا القديسة تريزا بعد أن غادرت دير التجســـد في ايلة ص ٢٠ ويقارنهما سويا ص ٢١ ، ٢٢ وفكرة الزواج الروحي من الله التي يحاول بدوي بكل الطرق نسبتها الى رابعة المقصـــود منها أن يقرب بينها وبين التصوف المسيحي خاصة لدى تريزا الايلية ص ٣٠ . ويتحدث عن الليلة الظلماء عند يوحنا الصليبي وعند رابعة ص ٣٧ ويقارن أقوالها بأقوال أوغسطين ص ٧٨ وبين شفاعتها للص وشفاعة القديس فرنشيسكو الاسيزى ص ٩٤

(٢٦) عبد الرحمن بدوي : مقدمة تحقيق كتاب أبو حيان التوحيدي الاشـــارات الالهية ، وكالة المطبوعات ، الكويت ١٩٨١ ص ٥ ، ١٣ ، ١٦

(٢٧) يرجعنا بدوي من أجل تأكيد الجوانب الوجودية لدى التوحيدي الى بحثين قدمنا الى المؤتمر الدولي للفلسفة بروما — نوفمبر ١٩٤٦ الأول لاستفانيا نوتشيري : كيرجورد وديستوفسكي أمام مشكلة الشرفي العالم والثاني لريموكنتني Remo Cantoni : ديسترفسكي والوجودية ميلانو ١٩٤٨ مقدمة بدوي لتحقيق الاشارات الالهية ١٠/١١

(٢٨) المرجع الســـابق ص ن

(٢٩) قاون فيورباخ وتحويل الثيولوجي الى انثربولوجي في د • أحمد عبد الحليم عطية فلسفة فيورباخ ، دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة ١٩٨٩

(٣٠) ماسينيون : ابن سبعين والنقد النفساني في تاريخ الفلسفة الاسلامية في الكتاب المهدى الى هنرى ماسيه باريس ١٩٢٨ نقلا عن بدوى رسائل ابن سبعين ، القاهرة دار الكاتب المصرى ص ١٥

(٣١) يقول بدوى في حوار معه في مجلة الثقافة القاهرية : « واعجابي بنتيشه — وقد كان أشد الناس ممارسة للروح اليونانية — هو الذى أفضى بي الى الاشتغال بالفكر اليوناني والفلسفة اليونانية » ص ٩٢

(٣٢) يقول بدوى : « التراث اليوناني هو الذى صاغ روح هذه الحضارة وحتى صارت دراسته هي في الوقت نفسه دراسة لجوهر هذه الحضارة » بدوى مقدمة ترجمة كتاب هانز هنريش بكر : روح الحضارة العربية ص ١١

(٣٣) بدوى : مقدمة تحقيق المثل العقلية الافلاطونية ص ٩١

(٣٤) بدوى : دور العرب في تكوين الفكر الأوربي ص ٩٢ — ١١٤

(٣٥) بدوى مقدمة تحقيق كتاب أرسطو النفس ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٥٤ ص ٥٣

(٣٦) بدوى : مخطوطات ارسطو فى العربية ، النهضة المصرية ١٩٥٩ .

(٣٧) بدوى : مقدمة تحقيق منطق أرسطو ، الترجمة العربية القديمة • وكالة المطبوعات الكويت ١٩٨٠ ص ٩

(٣٨) يقول : « ولئن كان ارسطو قد احتل مركز السادة فى الفكر العربى اطواره الأولى فانه لم يكن هناك ما يدعو الى استمراره السيادة مدى طويلا سواء من ناحية مذهبه أو من جانب الذين تلقوه • فروع مذهبه كانت بعيدة عن اشباع نوازع الروح الحضارية العربية لان روح هذا المذهب ذات طابع خالص فكان فى الواقع أقرب تمثيلا للروح اليونانية من أفلاطون الذى سرى فى مذهبه دم شرقى أو شبه شرقى « ويرى أن أرسطو لم يستطع الظفر بحق المواطن فى الحضارة العربية الا بعد أن طعم بدماء افلاطونية افلوطينية » مقدمة : المثل العقلية الافلاطونية ص ٧

(٣٩) بدوى : ارسطو عند العرب وكالة المطبوعات الكويت ص ٧

(٤٠) بدوى : افلوطين عند العرب ط ٣ وكالة المطبوعات الكويت ص ٢٤

(٤١) بدوى : الافلاطونية المحدثة عند العرب ط ٢ وكالة المطبوعات الكويت ١٩٧٧ ص ١٠

(٤٢) فى كتاب « أفلاطون فى الاســـلام » على سبيل المثال ينشر أجزاء من محاورات فيدون وطيماوس والنواميس منقولة حرفيا ـــ كما يخبرنا ـــ عن كتاب البيرونى « تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة » نشرة ادوارد سخاو لندن ١٨٨٧ • ويورد نص من فيدون واقريطون نقلا عن كتاب القفطى « أخبار العلماء بأخبار الحكماء ».نشرة ليبرت ليبزج ١٩٠٣ مع مقارنة بما أورده ابن أبى أصيبعة نشرة ملر القاهرة ١٨٨٢ وينقل عشرة صفحات من كتـــاب العامرى : السعادة والاسعاد فى السيرة الانسانية نشرة مجتبى مينوفى فسبادن ١٩٥٧ • وهذا هو كل كتاب أفلاطون فى الاسلام » •

(٤٣) بدوى : مقدمة الأصــول اليونانية للنظـــريات السياسية فى الاســــلام ، النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٥٤ ص ٩

(٤٤) بدوى : التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية • دراسات لكبار المستشرقين ألف بينها وترجمها عن الألمانية والايطالية عبد الرحمن بدوى ، النهضة العربية ط ٣ القاهرة ١٩٦٥ ص ز • ونفس وجهـــة النظر يقدمها لنا فى حديثه « التراجم الذاتية » فى كتاب العبقرية والموت وكالة المطبوعات الكويت ص ٤٣

(٤٥) ينتقد محمد عابد الجابرى هـذا الموقف فى كتابه « الخطـاب العربى المعاصر » يقول : « ان بدوى أراد أن يبرهن لا عن اصالة الفلسفة الاسلامية وجدراتها بمكان لائق فى تاريخ الفلسفة العام بل ذهب على العكس من ذلك فقرر ان الروح الاسـلامية منافية بطبيعتها للتفلسف » الجابرى الخطاب العربى المعاصر المركز الثقافى العربى الدار البيضاء ١٩٨٢ ص ١٤٧. وهو نفس النقد الذى يوجه الأستاذ محمود أمين العالم ، الهلال أكتوبر ، نوفمبر ١٩٨٩

(٤٦) يتماثل بدوى مع ابن سـينا فى كثرة وعوده (غير المنجزة) فهو يعلن فى بداية مؤلفاته عن خطتـه ومشروعه باعتبارها أنجزت ويذكر لنا مع كتبه كتابا عن برجسون أظنه لم ير النور حتى الآن مثلما يذكر تحقيق الترجمة العربيـة لمنطق ارسطو فى خمس أجزاء وقد صدرت بالفعل فى ثلاثة أجزاء ولا نظنه أضافه أو سيضيف أجزاء أخرى (أنظر ثبت مؤلفات بدوى فى مقدمة تحقيقه كتاب أرسطو فى النفس ، مكتبة النهضـة المصرية القاهرة ١٩٥٤) • وحين يتنـاول ترجمـات يحيى بن البطريق يذكرنا مخطـوط الآثار العلوية لارسطو ويعد كعادته بنشرة قريبا (بدوى : الأصول اليونانية للنظرية السياسية فى الاسـلام القاهرة ١٩٥٥ ص ٣٤) ويشـير فى الصفحة التالية الى وجود مخطوط السماء والعالم وشرح غير كامل لابن رشـد عليه ويعلن لنا عزمه على نشره

قريبا (السابق ص ق٣) ومضى على قريبا هــذه ثلث قرن منذ نشر هــذا الوعد ١٩٥٥ حتى الآن ، ورغم مضى أكثر من ثلاثون عاما على تقديم الترجمة العربية القديمة لكتاب الخطابة لارسطو فان بدوى لم ينجز وعده لنا بترجمه هذه الكتاب عن اليونانية ترجمة تحلل مواده وتعالج مسائله وتستقصى البحث فى كل ما يتصل بهذا الفن (مقدمة تحقيق ترجمة الخطابة م النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٥٩) رغم أنه أعاد نشره هذه الترجمة القديمة التى وصفها بالسقم والانحراف عن معانى النص الأصلى . ويشــير الى ما يزمع عمله بعــد نشرته للاورجانون من عمل معجم يضع فيه المصطلحات مع مقابلها اليونانى حيث يؤكد عزمه فى أن يؤكد بدراسة تفصيلية لتاريخ الأورجانون فى العالم العربى ومدى أثره فى مختلف مرافق الحيــاة الروحية كما يكون جانبا خطيرا أيضا من دراســتنا الكبرى لارسطو عند العرب . (مقدمة تحقيق الترجمة العربية القديمة لمنطق ارسطو ج ١ وكالة المطبوعات الكويت ١٩٨٠ ص ٣)

ويرى أنه من المفيد كتابة بحث عن نقول الجاحظ عن كتاب الحيوان « وعسى أن نقوم بهذا قريبا » (مقدمة تحقيق الترجمة العربية لأجزاء الحيوان) وكالة المطبوعات الكويت ١٩٨٧ ص ٣١) وأطولها وأبعدها قريبا هــذه التى قد تستمر ما يقرب من نصف قرن ، ففى كتــابه « تاريخ الالحــاد فى

الاسلام » أخبرنا أنه سيجيء الدراسة التفصيلية العامة لتلك النزعة .. ولم ينجز بدوى منذ ١٩٤٥ هذا الوعد حتى الآن ، ويقدم لنا عدة وعود فى (المثل العقلية الافلاطونية) مثل دراسة الجمع بين رأيي الحكيمين وتتبع نظرية المثل هذه لدى الاشراقيين فى بحث قادم (المثل العقلية الافلاطونية ص ١٣ ، ٣٩ ، ٤٦) وفى نهاية تصديره لفضائح الباطنية للغزالى يؤكد عزمه على كتابة تاريخ شامل للباطنية (ص : هـ) وفى تحقيقه للاشارات الالهية يؤكد على القيمة الخطيرة للكتاب « الذى نرجو أن تتاح لنا فرصة قريبة للتحدث عنها وبيانها مع مقارنتها بنظائرها فى هذا الميدان (المقدمه ص ٣٨) وكذلك يعد فى تاريخ التصوف الاسلامى بدراسة مراحله حتى يستقصى تاريخ هذا الجانب الأصيل العميق فى الاسلام . ولم ينجز بدوى أيا من هذه الوعود .

(٤٧) جمال الدين العلوى : مؤلفات ابن باجة ، دار الثقافة بيروت ١٩٨٣ ص ٣٦

(٤٨) بدوى : التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية ص . ز .

(٤٩) بدوى : فى حوار معه حول الدور العربى فى الفلسفة . مجلة آفاق عربية العراقية العدد ص ٤٠

(٥٠) بدوى : مذاهب الاسلاميين ج ١ . دار العلم للملايين بيروت ١٩٧١ ص ٣

(٥١) الموضـــع الســـابق .

(٥٢) بدوى : مقدمة تحقيق الترجمة العربية القديمة لكتاب ارسطو « الطبيعة » ترجمة اسـحق بن حنين ، الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة ١٩٦٤ ص ٢٧

(٥٣) بـدوى : مقـدمة تحقيـق تلخيص الخطـابة لابن رشد . وكالة المطبوعات الكويت ص : ى

(٥٤) ــ بدوى : حازم القرطاجنى ونظريات ارسـطو فى الشعر والبلاغة ، القاهرة ١٩٦١ ص ٢

(٥٥) المرجع السابق ص ٦

(٥٦) بدوى : مقدمة تحقيق كتاب البرهان من الشفاء لابن سينا . النهضة العربيـة القاهرة ١٩٥٤ ص ٣٦

(٥٧) المرجع الســابق ص ٣٩

(٥٨) بدوى : مقدمة تحقيق الترجمة العربية القديمة لكتاب أرسطو الخطابة ، النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٥٩ ص٠و

(٥٩) بدوى : رسائل ابن سبعين الفلسفية حققها وقدم لها بدوى ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٦٥ ص ١٣

(٦٠) بدوى : مقدمة ترجمة النقد التاريخى . النهضـة العربية القاهرة ١٩٧٠ ص ٢٥

(٦١) بدوى : مقدمة تحقيق فن الشعر النهضة المصرية القاهرة ١٩٥٣ ص ٥٦

(٦٢) بدوى : مقدمة تحقيق كتاب الشعر من منطق الشفاء لابن سينا الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٦٦ ص ٨

(٦٣) بدوى : موسوعة الفلسفة ص ٢٩٧

(٦٤) مثل مقالة مصطفى عبد الرازق عن كتابه نتيشه فى مجلة السياسة الأسبوعية وابراهيم مدكور فى مجلة الرسالة وما كتبه طه حسين عن « الزمان الوجودى » وعن تاريخ الالحاد فى الاسلام » فى مجلة الكاتب المصرى بدوى : الموسوعة الفلسفية ص

(٦٥) د. سعد رزق : الدكتور بدوى وموسوعة الفلسفة مراجعة نقدية مجلة الناشر العربى العدد ٦ يناير ١٩٨٦ ص ٨٥

(٦٦) فى تقديمه لترجمته لكتاب سارتر الوجود والعدم لا نجد سوى خمس صفحات فقط يقدم فيه مجموعة مصطلحات ينبغى على القارىء أن يستظهرها قبل قراءة الكتاب مثل : الوجود فى ذاته ، والوجود لذاته ، وسوء النية والعلو والتخارج — والامكان العرضى والوقائعية والتناهى وغيرها . ويقدم لنا تعريفين مختلفين للوقائعية لنفس المصطلح الفرنسى facticite ولا ندرى السبب فى ذلك (بدوى : مقدمة ترجمة

كتاب سارتر الوجود والعدم ، دار الآداب بعوت ١٩٦٦ تعريف الوقائعية ص ٦ ، ص ٩ • وفى ترجمته لكتاب بنروبى « مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة فى فرنسا » يقدم لنا الكتاب دون تقديم ولا تعليقات ولا يشير الى بيانات طبعته ومقدمتها لنعرف المقصود بلفظ المعاصرة ولا تظهر لنا تعليقاته مفهوم « الفلسفة الشامل » الذى نجده لدى بنروبى (أنظر دراسة يحيى هويدى عن ترجمة بدوى للكتاب فى نحو الواقع : مشكلات فلسفية ، ار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٨٦ ص ٣٢١ ـــ ٣٣٩

(٦٧) د• ملحم قربان : مشكلات ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت • لبنان د•ت ص ٢ •

(٦٨) بدوى : مقدمة تحقيـــق الترجمة العربية لكتاب أرسطو النفس ، النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٥٤ ص ٤٨ •

(٦٩) الموضع نفسه •

(٧٠) بدوى : تصدير تحقيـــق الترجمة العربية القديمة لكتاب الأخلاق الى نيقوملخوس • وكالة المطبوعات الكويت ١٩٧٩ ص ٣٠ •

(٧١) المرجع السابق ص ٣٠ •

(٧٢) المرجع نفسه ص ٣٤ •

(٧٣) راجع تحقيق أبو العلا عفيفى لمقالة اللام ، مجلة

كلية الآداب العد الأول المجلد الخامس ص ٨٩ — ١٣٩ ، ونقد بدوى لها فى « أرسطو عند العرب » ص ١١ ٠

(٧٤) بدوى : رسائل فلسفية منشورات الجامعة الليبية بنغازى ١٩٧٣ هـ ٢ ص ٩ ٠

(٧٥) بدوى : مقدمة تحقيق كتاب أرسطو فى النفس ص ٦

(٧٦) بدوى : رسائل فلسفية ص ١١ ٠

(٧٧) جمال الدين العلوى : مؤلفات ابن باجة دار الثقافة بيروت ١٩٨٣ ص ٣٤

(٧٨) المرجع السابق ص ٣٦ ، ٣٧ ٠

(٧٩) جمال الدين العلوى : رسائل فلسفية لابن باجة دار الثقافة بيروت ١٩٨٣ ص ١٦ ، ص ٣٥ ٠

(٨٠) جمال الدين العلوى : مقدمة كتاب ابن رشد تلخيص السماء والعالم منشورات جامعة سيدى عبد الله فاس ١٩٨٩ هـ ١٩ ص ٣٠ ٠

(٨١) بدوى : مؤلفات الغزالى ط ٢ وكالة المطبوعات الكويت ١٩٧٧ ص ١٧ ، ١٨ ٠

(٨٢) د٠ أحمد عبد الحليم عطية : جيلسون فى الكتابات الفلسفية العربية ٠ مجلة الفكر العربى ، بيروت العدد ٥٧ ٠

(٨٣) بدوى : دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلى دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٩ ص ١٠ ، ١٣ ، ١٤ .

(٨٤) بدوى : موسوعة المستشرقين ص ٧٧ — ٧٨ .

(٨٥) المصدر نفسه ص ١٦٦ .

(٨٦) المصدر نفسه ص ٢٥٣ .

(٨٧) نفس المصدر ص ٣٣٧ .

(٨٨) نفس المصدر ص ٢٣٤ .

(٨٩) بدوى : شطحات الصوفية ، الهندسة المصرية ١٩٤٩ م المقدمة .

(٩٠) المرجع السابق ص ٤ — ٤٣ .

(٩١) المرجع السابق ص ٣٩ — ٤٣ .

(٩٢) المرجع السابق نفس الموضع .

(٩٣) بدوى : تاريخ التصــوف الاسلامى من البداية حتى القرن الثانى ، وكالة المطبوعات الكويت ص ٩ .

(٩٤) المرجع السابق ص ١٦ .

(٩٥) المرجع السابق ص ٢٤ .

(٩٦) المرجع السابق ص ٢٥ .

(٩٧) المرجع السابق ص ٣٤ •

(٩٨) بدوى : موسوعة المستشرقين ، ص ٣٦٤ •

(٩٩) بدوى : مقدمة تحقيق كتاب أرسطو النفس ص ٢٨

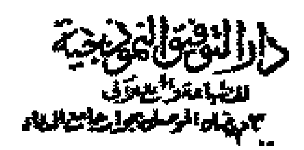
(١٠٠) بدوى : موسوعة المستشرقين ، ص ٣٢٦ •

(١٠١) المصدر السابق ص ٣٢٧ •

(١٠٢) المصدر السابق ص

فهرس محتويات الصوت والصدى

رقم الايداع بدار الكتب ٩٧٩٠ / ٩٠



To: www.al-mostafa.com